Bot Env 3.

Digitized by Google

<36611029020019

<36611029020019

Bayer. Staatsbibliothek

Digitized by Google

m

Philos. Hist. 48.

R.

Digitized by Google

Philosophisches Journal

in Gesellschaft
mit mehreren Gelehrten
herausgegeben
von

Johann Heinrich Abicht,
Dr. und Prof. der Philosophie.

δοκιμαζετε τα πνευματα, ει εκ τε θεε εστιν.

Zweyter Band.

1794.

Erlangen,
in der Walther'schen Buchhandlung.

Digitized by Google

Bayerische
Staatsbibliothek
München

Digitized by Google

Vorbericht.

Die dießjährigen Messen haben eine so grosse Menge von Schriften und Aufsätzen für die Philosophie geliefert, daß wir uns genöthigt sehen, den Raum, den wir für eine philosophische Abhandlung bestimmt hatten, für die kritischen Anzeigen zu sparen. Unsre gütigen Leser werden diese Oeconomie hoffentlich nicht mißbilligen.

Da seit einiger Zeit das litterarische Commerz zwischen Teutschland und Frankreich abgeschnitten worden ist; so können wir nichts anders thun, als unsern Lesern die Versicherung geben, daß wir zu seiner Zeit das Rückständige von der neuen französischen Litteratur der Philosophie nachholen werden.

Digitized by Google

Vorbericht.

Um weitern Mißverständnissen vorzubeugen, müssen wir bey denjenigen, die unser Journal mit Einsendung litterarischer Nachrichten zu unterstützen belieben, nochmahls in Erinnerung bringen, daß wir nur Nachrichten aus der Philosophen-Republik, welche vom Januar dieses Jahres an datirt sind, aufnehmen können; — und bey denen, welche uns um Anzeigen von ältern Büchern ersucht haben, daß wir uns bloß mit der Litteratur der Philosophie, die von diesem Jahre an erscheint, zu beschäftigen, gleich anfangs Willens waren.

Digitized by Google

Philosophisches Journal.

Zweyten Bandes erstes Heft.

September, 1794.

Beyträge zur Berichtigung bisheriger Misverständnisse der Philosophen von Karl Leonhard Reinhold, zweyter Band. Jena, bey Maucke, 1794. S. 436. in gr. 8.

(Fortsetzung der im vorigen Hefte abgebrochenen kritischen Anzeige.)

IV. Ueber das vollständige Fundament der Moral. S. 209 — 294. Das Objekt der Moral ist das Gesetz des Willens. Das vollständige Fundament derselben kann nur durch einen bestimmten Begriff von diesem Gesetze entdekt werden. (Schon diese Voraussetzung ist beliebig; wie kann man wißen, ob das Objekt der Moral nur ein Gesetz sey, und ob das Wollen nur unter Gesetzen stehe, ohne sich davon aus einem von dem Gesetze des Willens ganz unabhängigen Fundamente der Moral überzeugt zu haben. Rec. ist es klar, daß sich schlechterdings nicht bestimmen laße, ob und was

ein vor der Befolgung erkennbares Gesetz des Willens seyn könne, bevor man die Natur des Willens überhaupt erkannt habe, für welchen es Gesetz seyn soll, aus deßen Eigenthümlichkeit also erst ersehen werden muß, ob und was für ihn Gesetz seyn kann? — doch wir wollen Hrn. R. hören.) Das Willensvermögen kann nur durch das Gesetz des Willens, und dieses nur durch jenes bestimmt gefaßt werden. (Aber da man doch bey einem anfangen muß, da man in der ganzen, also auch in der praktischen Philosophie nur von einer unläugbaren innern Thatsache ausgehen soll, wo fängt man an? ist das Willensvermögen, oder das Gesetz des Willens, oder vielleicht beydes Thatsache, d. h. etwas in uns unmittelbar Wahrnehmbares? Wollte man sagen: ein Gesetz des Willens ist Thatsache; so müßten beyde, Gesetz und Wille, und ihre Beziehung auf einander Thatsache seyn. Allein wer kann sagen, daß Wille und seine Bestimmbarkeit durch etwas in uns, also seine Fähigkeit, in uns so wahrnehmbar sey, wie etwa das Bewußtseyn und die Vorstellungen? Das richtige Fundament der Moral kann wohl kein andres seyn, als die Thatsache des Bewußtseyns, daß die Seelenkraft durch Bewußtseyn eines möglichen Gegenstandes zum bewirken desselben bestimmt werde, folglich auch bestimmbar, und in so fern Wille im allgemeinster Bedeutung sey.) Alle Philosophen sind darüber einig, daß das Vernünftighandeln das eigenthümliche Gesetz,

und das freye Handeln das eigenthümliche Merkmal des Willens sey. (Darüber sind bei weitem nicht alle einig, einige nehmen z. B. nicht das freye handeln, sondern das nothwendig handeln, andere nur die Fähigkeit frey zu handeln, als ein Merkmal des Willens an. Allein wenn auch alle über jenen Punkt einig wären, haben sie sich auch über etwas erweisliches vereinigt?) Wegen dem, worüber sie noch uneinig sind, können sie nur dadurch vereinigt werden, daß man die bey allen Handlungen des Willens vorkommende Vernünftigkeit und Freyheit entdekt. Kant hat den bestimmten Begriff vom Willen dadurch möglich gemacht, als er das Gesetz des Willens festsetzte (welches Gesetz aber noch im Streite liegt, eben weil es nicht Thatsache ist, noch seyn kann). Er hat das Wesen dieses Gesetzes in so fern entdekt, als er die gänzliche Unabhängigkeit desselben von aller Sanktion durch Lust und Unlust gezeigt hat S. 212. (Die Moralisten haben einem wahren Willens-Gesetze Sanktion, d. h. unabwehrliche, durch die moralische Natur nothwendig gemachte, Beziehung auf Bestimmung des Willens, nicht erst durch Lust und Unlust verschaffen wollen. Nur dieß wollten sie, daß für den Willen nichts sich als Gesetz im Bewußtseyn ankündigen könne, mit dem sich nicht Lust oder Unlust verbinden laße, daß aber ein durch diese Verbindung sich qualificirtes Gesetz, dann für sich selbst zur Bestimmung des Willens, aber nur zur Bestimmung

seiner Art des Handelns oder seiner Neigung, tüchtig sey, daß es also nur eine Sanktion zur Verbindlichkeit, aber nicht zur Verpflichtung, d. h. zur Bestimmung des Handelns unsers Willens habe; die Sanktion für die letztere komme nur freyen Triebfedern, nämlich freygewirkter Lust und Unlust zu.) — Allein ein Willensgesetz kann nur erst alsdann bestimmt gedacht werden, wenn das Vermögen, für welches es gegeben ist, bestimmt gedacht worden ist. Dieses Vermögen kann das Begehrungsvermögen, in so fern darunter ein durch Lust und Unlust bestimmbares Vermögen gedacht wird, nicht seyn; denn dieses steht nur unter den theoretischen Vorschriften der Vernunft. (Ein neuer Name statt eines Grundes. Der Wille kann das Begehrungsvermögen nicht seyn, weil jener nur unter Gesetzen steht, und dieses unter dem Einfluße der Lust und Unlust, und dieß wieder deswegen, weil der Wille nicht das Begehrungsvermögen ist. Statt dieses Zirkels hätte uns Hr. R. zeigen sollen, daß unsre Seelenkraft als Wille in ihrem Handeln theils nur unter Gesetzen, theils nur unter dem Einfluße der Lust und Unlust, und nicht unter beyden zugleich stehen könne und müße; dieß hätte durch unläugbare Thatsachen einleuchtend gemacht werden sollen.) Jenes Vermögen kann auch die Vernunft nicht seyn, die das Gesetz gibt, sondern der Wille ist es, der das Gesetz ausführt, ihm kommt die Handlung der Ausführung

Digitized by Google

zu, nicht der Vernunft. (Richtig, die Vernunft, so wie überhaupt die Seelenkraft ist nicht Wille, in so fern sie das Gesetz gibt, sondern nur in so fern es ihr zur Befolgung gegeben ist. Allein ob gleich die Ausführung des Gesetzes dem Willen als solchen eigen ist, so ist ihm deswegen noch nicht das bestimmen seiner selbst durch das Gesetz eigen, sondern vielleicht nur das bestimmt werden, das sich bestimmen laßen, nur auf letzteres führen die Thatsachen. „Aber welche Kraft bestimmt den Willen durch das Gesetz?„ Vielleicht keine, das Gesetz selbst ist der Bestimmungsgrund. „So müßte er immer durch das Gesetz bestimmt wirken.„ Es kann seyn, nur vielleicht oft durch das verunreinigte Gesetz, das die Ueberlegungskraft hätte rein darstellen, und für wahres vernünftiges Handeln des Willens bereiten sollen und können. Denn der Wille ist vielleicht nur bestimmbar durch gewiße Arten von Gründen und durch das Bewußtseyn derselben; haben nun gewiße Gründe den Charakter angenommen, ist das Bewußtseyn derselben als solcher da, so läßt sich der Wille seiner Natur zufolge durch sie bestimmen, und man kann nicht sagen, er habe sich nicht bestimmen laßen sollen, sondern nur wir, der Besonnenheit mächtige, hätten ihn nicht bestimmen sollen. Aus der Folge wird man sehen, daß Hr. R. Prämißen angiebt, aus denen dieß, aber nicht sein Resultat folgt.) Gehörte der Akt der Gesetzesbefolgung der Vernunft, so würde dieser Akt

nur unwillkührlich seyn, welcher von einer äussern Nichthinderniß abhienge, so trügen die Hinderniße die Schuld und das Verdienst. (Hr. R. läßt die mögliche Befolgung des Gesetzes durch den Willen in der Folge von dem Zustande der Besonnenheit abhängen, und wo dieser nicht eintritt, die Nichtbefolgung schuldlos seyn. Wie wenn dieß nun auch bey der Vernunft angenommen würde? Sie hat keine Schuld, wenn sie der Hinderniße wegen nicht kann, aber Verdienst, wenn sie es kann und dann auch, sey es immerhin nothwendig, thut. Allein es gibt ein drittes, weder der Vernunft noch dem Willen kommt das Bestimmen durch das Gesetz zu, sondern dem Gesetze selbst unter der Voraussetzung des möglichen Gebrauchs der Besonnheitskraft, die das Gesetz in seinem reinen Charakter zum Bewußtseyn bringen, und einen reinen Entschluß bewirken kann. Was Hr. R. vom gesunden Verstande und vom Geiste der Critik der praktischen Vernunft, in der die Freyheit des Willens ein Postulat der praktischen Vernunft sey, S. 215. 216. zum Behufe seines Begriffs vom Willen hernimmt, kann man ihm unbeschadet der Wahrheit wieder zurükgeben; denn hier ist es um Ueberzeugungsgründe zu thun.) Unter der Freyheit kann also nur dieienige Selbstthätigkeit der Person verstanden werden, die bey allen Arten von Handlungen vorausgesetzt wird, deren Möglichkeit aber durch das Sittengesetz nicht begreiflich gemacht wird. (Es ist wahr, unter Freyheit versteht

Digitized by Google

man Selbstthätigkeit; allein die Selbstthätigkeit, die bey der Freyheit des Willens vorkommt, ist von verschiedener Art: es ist Selbstthätigkeit, die die Seele in dem Aufstellen ihrer eignen Willensgründe äussert, es ist Selbstthätigkeit, die die Besonnenheitskraft in ihrem Bestimmen der Willensgründe äussert, es ist Selbstthätigkeit, die der Wille in seinem, durch unsre eignen Gründe bestimmten Handeln äussert; alle diese Selbstthätigkeit kommt in dem ganzen ächten Begriffe von Freiheit des Willens vor. Alle Streitigkeiten entstehen nur daher, daß man bald die eine oder die andere allein, oder eine blos beliebig angenommene Selbstthätigkeit für Freyheit annimmt. Ferner nimmt man zuweilen das Freyheitsvermögen, und besonders das zu unsrer Natur gehörige Vermögen, von uns selbst aus die nöthige Ueberlegung anzustellen auch da, wo sie nicht angestellt wird, für die Freiheit selbst an, und verwirrt den Begriff von Freyheit noch mehr. Lezteres, nämlich das Freyheitsvermögen, also das eigene Vermögen, Willensgründe immer zu geben, und alle Arten von Willensgründen in Ueberlegung zu nehmen, kommt nur allein bey allen Willenshandlungen, d. h. unter dem Bewußtseyn stehenden Handlungen der Seelenkraft, vor, aber die Freyheit im vollem Sinne des Worts nicht, vergl. S. 217. 28.) Bey allem Wollen kommt ein Begehren und ein Entschluß vor; das Begehren ist unwillkührlich, der Entschluß aber willkührlich, und gehört dem Willen zu. (Der Ent-

schluß geht dem Wollen vorher, das Wollen gehört dem Willen zu, aber auch der Entschluß als der Bestimmungsgrund des Wollens? Sicherlich gehört leztrer zunächst der Ueberlegungskraft zu. Uebrigens redet man nur dann von einem Entschluße, wenn man sich bewußt ist des Zustandes der Ueberlegung, wenn man einen entscheidenden Schluß, der einen Gegenstand des Wollens betrift, gefaßt hat; allein nicht in diesem Zustande allein ist Willkühr, d. h. ein Wählen und Ueberlegen dessen, was zu wollen ist, sondern auch da, wo man sagen kann, daß man sich in diesen Zustand habe versetzen können, auch da noch ist Wollen d. h. ein Handeln, das unter dem Bewußtseyn steht, ohne daß dabey ein Entschluß in der gewöhnlichen Bedeutung statt findet. Endlich ist es blos angenommen, daß allem Wollen ein Begehren vorausgehe; man kann, ohne noch etwas zu begehren, von sich selbst aus sich einen Gegenstand des Begehrens vorsetzen so, daß der Vorsatz zugleich als bestimmt, d. h. als Entschluß vorkommt.) Der Wille ist also das Vermögen der Person sich durch sich selbst zur Befriedigung oder Nichtbefriedigung eines Begehrens zu bestimmen. — Da sich die übrigen Sätze des Hrn. R. aus den beygebrachten Bemerkungen hinreichend beurtheilen laßen, und jeder das Werk, sollte es auch nur um der Geschichte willen seyn, selbst lesen wird, so übergeht sie Rec. mit gutem Gewißen. — Diesen Sätzen folgt ein Brief an Hrn. Prof. Schmid in Jena: über den Un-

terschied zwischen dem Wollen und Begehren in Rükſicht auf das Sittengeſetz. Er enthält Wiederhohlungen und Erörterungen deßen, was ſich Hr. R. beym Willen denkt. Da uns hier mehr die Ueberzeugungsgründe, als Erörterungen am Herzen liegen, ſo wird Rec. nur einiges daraus ausheben, was obigen Bemerkungen zu Belegen dient. — Nach Hrn. R. wählt und beſchließt der Wille die Befolgung oder Nichtbefolgung des Geſetzes der praktiſchen Vernunft. Seine Entſchließung iſt aber nur möglich, wenn die Stimme des Geſetzes im Zuſtande der Beſonnenheit hörbar iſt S. 237. Der weſentliche Charakter des Willens iſt: ſich ſelbſt beſtimmen, und durch nichts beſtimmt werden zu können S. 244. Der Grund des Wollens verhält ſich zum Wollen wie der Vorderſatz eines hypothetiſchen Urtheils zu ſeinem Nachſatz; ſo wie ſolcher Vorderſatz keine Nothwendigkeit hat, ſo hat es auch jener Grund nicht S. 246. (Daher iſt auch der beſtimmte Nachſatz nur bedingt geſetzt, nämlich wenn der Vorderſatz durch einen andern Grund Nothwendigkeit erhalten hat, und dadurch geſetzt iſt; Hr. R. gibt ihn aber für einen unbedingten Grund aus, der ſowohl für eine böſe als gute Entſchließung als ein beſtimmter Grund geſetzt iſt, ohne durch einen andern dazu beſtimmt worden zu ſeyn.) Freyheit iſt nicht geſetzlos; denn ihr Handeln iſt entweder geſetzmäßig oder geſetzwidrig, folglich nie ohne Geſetz, und dann iſt die

Möglichkeit der Wahl ihr selbst Gesetz, (von dem ersten ist wohl die Rede nicht, und was soll man sich beym letzten denken?) vor der Wahl ist ihr das eine und andre Handeln nicht gleichgültig, sondern sie hat nur gleiches Vermögen gegen beydes; ob die empirische Psychologie (und sezt Rec. hiezu die Cultur der Moralität) bey jener Freyheit verliere? — darauf läßt sich Hr. R. nicht ein. — Ueber den Zusammenhang zwischen Begehren und Wollen in Rükſicht auf das Sittengesetz S. 265 - 294. In dem Systeme der Moral, dem jener Begriff von Freyheit nicht zum Grunde liegt, dient die dienende Vernunft nie der herrschenden, sondern dem Triebe nach Vergnügen (an der herrschenden, und an der praktischen Ueberlegungskraft,) und die herrschende herrscht nie über die dienende, sondern — über sich selbst (so wie der Wille und die Freyheit beym Hrn. R. über sich selbst herrscht; wenn also jenes eine Ungereimtheit seyn soll, so würde sie mit einer andern verbessert werden sollen. Wie schon oben erinnert wurde, keines von beyden findet statt.) Das freye Ergreifen des Gesetzes ist beym Wollen nur in so ferne denkbar, als die Gesetzmäßigkeit der Befriedigung oder Nichtbefriedigung eines Begehrens zur Triebfeder derselben (der Freyheit?) von der Freyheit angenommen wird S. 273. (Liegt in der Gesetzmäßigkeit ein entscheidender Grund für die Wahl und Entschließung, — und ein solcher Grund soll in dem

Sollen liegen, — ſo kann der Wille und die Freyheit über dieſen Grund, an dem die Entſchließung gebunden iſt, nicht hinaus, es iſt dem Willen nothwendig, ſich für das Geſetzmäßige zu entſchließen — und doch iſt dieſe Entſchließung des Willens oft nicht vorhanden; — wie weit kommt Hr. R. alſo auch von dieſer Seite mit ſeinem Begriffe vom Willen und von Freyheit?) Die Freyheit iſt nur unter der Vorausſetzung eines ſchlechthin nothwendigen Geſetzes denkbar, (das Geſetz eigner höchſten Güte mit ihrer Seeligkeit iſt ſchlechthin nothwendig,) und die Vernunft hat an die Freyheit (ſie perſonificirt) keine andre Forderung zu thun, als daß dieſelbe ihre Form annehme S. 214. (dieſe Form iſt Unbedingtheit, alſo: wähle und entſchließe dich nur für das in aller Rükſicht unbedingt Gute!) Das Kriterium, daß eine Maxime ein allgemeines Geſetz ſeyn könne, beſteht darinn: daß ſie keine ſich ſelbſt widerſprechende Foderung des Begehrens befriedige; die Freyheit nimmt das Geſetz der bloßen Vernunftmäßigkeit in ihre Maxime auf, in wie fern ſie eine Befriedigung des Begehrens lediglich darum abweiſt, weil ſich in dieſer Forderung die Vorſchriften der theoretiſchen Vernunft (für Glükſeligkeit) widerſprechen S. 279. (Der freye Wille ſoll allgemeingültige Maximen und Regeln wählen, und zwar um ihrer Allgemeingültigkeit alſo Geſetzmäßigkeit willen; Maximen des Begehrens betreffen aber Güter der Luſt, und Uebel der Unluſt: eine ſolche

Maxime ist nun allgemeingültig unter der Bedingung, daß sie andern, die auch auf Lust berechnet sind, nicht widerspricht, sondern ein System von Regeln des Begehrens der Lust bilden hilft; ihr Zwek ist Glükseeligkeit. Nun ist es aber dem Menschen, so lange er kein Gott ist, nach den Voraussetzungen des Hrn. Kant und Reinhold, unmöglich, auszumachen, durch welche befolgte Maximen eine äußre Natur, von der die Glükseeligkeit abhängt, sich zur Quelle der Glükseeligkeit für den Handelnden werde machen lassen; folglich ist es dem Menschen schlechterdings unmöglich, je einzusehen, ob eine seiner Maximen mit allen übrigen zu einem System von Glükseeligkeitsregeln paßen, also ob sie allgemeingültig und gesetzmäßig, demnach zu wählen seyn werde, d. h. der Mensch kann sich nie um des Gesetzes willen entschließen, vgl. S. 281. 381. Was Hr. R. S. 286. 287. zur Milderung dieser Folge vorbringt, kann Rec. auch den wenig eingeweihten Lesern füglich ohne Anmerkung Preiß geben.) Das reine praktische Gesetz leidet keine Ausnahme, aber wohl die Vorschriften, die der freye Wille um ihrer Gesetzmäßigkeit willen als Maximen annehmen kann S. 283. (Rec. kann sich bey Regeln, die der Wille nur unter der Voraussetzung ihrer Allgemeingültigkeit als Maximen aufnehmen soll, keine möglich gültige Ausnahme denken, ohne sich etwas Widersprechendes zu denken, nämlich eine allgemeingültige, und doch nicht allgemeingültige Regel.) —

Allein Rec. darf, um seine kritische Anzeige zu keinem Buche anschwellen zu lassen, nicht weiter fortfahren, so angenehm es ihm wäre, dem würdigen Hrn. Verf. dieser Beyträge und den Lesern alle seine Bedenklichkeiten zur gütigen Auflösung vorzulegen. Schließlich wünscht der Verf. der kritischen Briefe Hrn. R. auch selbst für die wenige Rücksicht, die er in einigen letztern Bemerkungen dieses Aufsatzes auf seine Einwürfe genommen hat, hier zu danken, und ihm seine Verehrung zuzusichern, die durch das Bekenntniß, daß er durch diese Beyträge in seinem alten Glauben gestärkt, folglich auch belehrt worden sey, nicht den mindesten Abbruch leide.

V. Ueber das Fundament der moralischen Religion S. 297 — 368. Hr. R. schließt den vorigen Aufsatz also: An Gott und Unsterblichkeit soll (?) und kann (?) nur derjenige glauben, der über das Sittengesetz consequent räsonnirt und das Bedürfniß der Gegenstände dieses Glaubens für seine Moralität entweder fühlt, oder auch zugleich einsieht. (Ich fühle, und sehe diese Bedürfnisse, kann man sagen, so klar ein als Sie, allein darum findet sich noch keine Nöthigung zum Glauben ein, und das Glaubensollen wird durch das Noch-nicht-glauben-können von selbst aufgehoben. Es gibt ähnliche Entscheidungen, die als solche eben so viel für sich haben, wie die angeführte, z. B. an Gott und Unsterblichkeit kann nur derjenige meynen glauben zu sollen, und ohne theoretische Beweise glauben zu können,

der über praktische und theoretische Vernunft nicht consequent räsonnirt, und beliebig angenommene Bedürfnisse der Moralität für Gründe des Glaubens an unter der Theorie stehende Gegenstände annimmt; Rec. hätte, statt als Entscheidung vorgetragener Wiederhohlung, Widerlegungsgründe gewünscht, da die Gegner jenem Resultate auch mit Gründen begegneten.) Diese Entscheidung wird, nachdem vorher die Kantische Religionslehre als etwas unwiderlegliches und vollendetes angekündigt worden ist, wieder hohlt (welche Hr. Kant in der Vorrede zu der neuen Ausgabe seiner Religionslehre doch nicht zugestehen will S. 301. Es dürfte von einem nicht untrüglichen Philosophen nicht wohl gethan seyn, wenn er vor dem Publikum so rasch aburtheilt und in die Siegsposaune bläst; er gibt dadurch zu erkennen, daß er alle Prüfungen und Gegenbeweise für vergebliche Bemühungen schwacher Kämpfer halte, die er keiner Antwort zu würdigen brauche; er schlägt den Untersuchungsgeist vieler, die zum Autoritätsglauben geneigt sind, nieder, und hindert feste Ueberzeugung; er kann nicht wohl vor dem Publikum um ein Haar breit von seiner Behauptung abweichen, auch wenn er eines andern überzeugt wäre, sondern muß ewig wiederhohlen und entscheiden, wodurch dann Erbitterungen entstehen, und selbst das Nützliche, das er lehrt, keinen Eingang findet. Rec. bemerkt dieß um seines Wunsches willen: daß nämlich der zu einem solchen Benehmen verleitende lobenswürdige Enthu-

siasmus für Vater Kant keine von diesen Klagen haben möge.) Der Inhalt der moralisch-religiösen Ueberzeugung betrift die Anerkennung der Quelle des moralischen Bösen, den seeligmachenden Glauben, die Kirche, und den ächten Gottesdienst S. 306. Also 1. Ursprung des sittlichen Bösen. Die Willensfreyheit ist Hang, in so fern sie nur von ihren beyden Vermögen, gute oder böse Maximen zu wählen, eines ausübt; er gehöret also weder zum Temperamente, noch ist er eine ursprüngliche Anlage S. 307. (Da die Möglichkeit eines so bestimmten Hanges von der Gültigkeit des aufgestellten Begriffs von Willensfreyheit abhängt, Rec. aber gegen die Gültigkeit des letzten seine Bemerkungen schon mitgetheilt hat, so bleibt ihm nichts mehr zu sagen übrig, als was er sich bey einem Hange denken könne, nämlich die Bestimmbarkeit des Willens durch oft wiederkehrende, ächte oder falsche, Regeln und Triebfedern des Willens unter der Voraussetzung der Annahme ihrer Gültigkeit, als einer herrschenden Regel des Nichtgebrauchs der Ueberlegungskraft in Absicht derselben.) Die auf den Willen sich beziehenden Anlagen des Menschen sind a) die physische Selbstliebe, aus welcher Laster der Roheit und viehische Laster entspringen können, b) die vergleichende Selbstliebe, die sich nur durch Vergleichung mit andern Menschen als glücklich oder unglücklich beurtheilt, aus ihr können Laster der Kultur entspringen; (wenn der Mensch sich als glücklich oder unglücklich, als würdig oder

unwürdig aus dem Besitz oder Nichtbesitz äußrer ihm seinen Werth anzeigender Güter, ohne Vergleichung seiner mit andern Menschen, beurtheilt, was ist dieß für eine Anlage?) c) die Persönlichkeit, d. h. die Empfänglichkeit für diejenige Achtung gegen das Gesetz des Willens, welche eine für sich hinreichende Triebfeder der Willkühr, wie Hr. R. will, ein hinreichender Bestimmungsgrund des freyen Entschlusses, ist, auf welche nichts Böses gepfropft werden kann S. 309; (Hr. R. nennt jezt die Achtung einen für sich hinreichenden Bestimmungsgrund des Entschlusses, und der Entschluß, der dadurch bestimmt wird, auch wieder frey, also nicht durch etwas vom Willen und seiner Freyheit verschiedenes bestimmt, folglich den Willen als selbstbestimmend die Achtung zum Bestimmungsgrunde seines Entschlusses, der sie doch schon für sich seyn soll; liegt darinn kein Widerspruch?) Diese Anlagen gehören zur Möglichkeit des Menschen, und können sowohl zum sittlich Guten als Bösen dienen. (Gehört die vergleichende Selbstliebe wirklich zur Möglichkeit des Menschen?) Der Grund der Möglichkeit des Bösen ist nichts ursprünglich gegebenes, sondern ein Akt des freyen Willens, böse (unter dem Schein der guten) Maximen unter seine Bestimmungsgründe aufzunehmen, und besonders die Hauptmaxime, gelegenheitlich vom Gesetz des Willens abzuweichen. Diese Annahme muß man sich zum Behuf der moralischen Beurtheilung als zur Wirklichkeit des Menschen gehörig, also als

natür-

natürlich, und demnach den Menschen von Natur böse denken; jene schuldvolle Annahme aber ist das radicale Böse. S. 310—313. (Der Grund der Möglichkeit, ja selbst der Wirklichkeit des Bösen müßte dem zufolge in der Freyheit selbst gedacht werden, und zwar in einem ursprünglichen Bestimmtseyn derselben, böse Maximen mehr, als gute unter ihre Bestimmungsgründe aufzunehmen; denn wollte man sich die Annahme der einen und andern Maximen als ihr und was nur sie anbelangt gleich möglich denken, so würde die ursprüngliche Möglichkeit eines Hanges zum Bösen nicht gedenkbar seyn. Daß man sich eine solche Annahme unter der Voraussetzung des Kantischen Begriffs von unsrer moralischen Natur denken müße, mag immer wahr seyn; allein daraus folgt noch keine Zumuthung, daß sie als objektiv von jedem gedacht werden müsse, und bey Hrn. Kant um so weniger, der uns das Gedachtwerdenmüssen vom Seyn unterscheiden lehrt. Dieß Gedachtwerdenmüssen jener Annahme, das sich, wie wir eben sahen, zugleich als ein Nichtgedachtwerdenkönnen ankündigt, wird also vielmehr umgekehrt als ein Beweis für die Unrichtigkeit des Begriffs, den Hr. Kant von der moralischen Natur des Menschen aufstellt, zu gebrauchen seyn. — Der Mensch kann die bösen Maximen nur unter dem Scheine der guten seine Bestimmungsgründe des Wollens seyn laßen, er kann die Hauptmaxime, gelegenheitlich von dem Gesetze abzuweichen, nur unter dem Scheine einer

guten Maxime, also auch nur unter dem Scheine des Gesetzes, als eines solchen, das als allgemeines gedacht nicht gut ist, annehmen, — worauf führt alles dieß anders, als auf eine anfänglich unverschuldete, in der Folge aber oft verschuldete Schwäche der Ueberlegungskraft als Quelle alles moralischen Uebels? In der That wird auch bey dieser durch tausend Erfahrungen bestätigten Quelle des moralischen Uebels, die Möglichkeit einer moralischen Kultur des Menschen eher gedacht werden können, es werden sich, sie angenommen, weit thunlichere und zweckmäßigere Regeln moralischer Bildung finden lassen, als bey jener von Hrn. Kant angegebenen Quelle, bey der alle Möglichkeit, etwas für den Menschen zu thun, wenigstens für den, der consequent denkt, abgeschnitten zu seyn scheint; bey der man sich z. B. nicht denken kann, wie das Freyheitsvermögen eine Stärke und Fertigkeit soll annehmen können.) Der Hang zum Bösen hat drey Stufen: Gebrechlichkeit, Unlauterkeit und Bösartigkeit. Das Daseyn desselben kündigt sich durch das unpartheyische Urtheil des Gewißens an, (welches nun freylich partheyisch seyn wird, wenn es dieser Theorie wiederspricht,) und Vernunft und Erfahrung bestätigen es, jene dadurch, daß sie keinen Widerspruch darinn findet, (doch wohl!) diese durch die unzähligen Thatsachen böser Handlungen (deren Erklärung jener Hypothese nicht bedarf). Einen weitern Beweis gibt die Antipathie der naturalisti-

Digitized by Google

schen Moralphilosophen und Moraltheologen gegen obige Freyheit des Willens, und die für Moral ausgegebene Glükseeligkeitslehre her S. 319. (Ohnstreitig der kräftigste subjektive Beweis, wie alle dergleichen Argumenta ad hominem, deren Gebrauch aber auch selbst von Philosophen, jenen Hang, wenn er ja noch erweislich seyn sollte, weit sicherer beweisen könnte, als diese in Absicht ihrer Rechtmäßigkeit noch im Streite liegenden Thatsachen; weil er offenbar nicht gut ist. Uebrigens bedarf es kaum der Erinnerung, daß wenn hier die Lehre von dem Gefühle, als einer moralischen Triebfeder, zum Beweise des Hanges zur Umkehrung sittlicher Triebfedern gebraucht wird, es nur für diejenigen als ein Beweis angesehen werden könne, die sich bey der entgegenstehenden Lehre im Besitz der Wahrheit zu seyn glauben; andre, welche wissen, oder noch untersuchen wollen, was jene Lehre, die in verschiedenen Morallehren sehr verschieden lautet, hier aber nur unter einem Titel steht, in ihrer Lauterkeit für Gründe aufzuweisen hat, werden über solche Beweise lächeln, und sich bey der Ueberzeugung: opinionum commenta delet dies, zu bescheiden wissen.) Da die Freyheit und ihr Handeln etwas übersinnliches ist, so steht ihr Handeln nicht unter der Bedingung der Zeit, folglich läßt sich nicht nach der Zeit des Ursprungs des radicalen Bösen fragen S. 320. Wie ein so von Natur böser Mensch gut werden könne, ist unbegreiflich; nur so viel ist klar, er muß umkehren, und wiedergebohren

werden. — Rec. bricht hier ab, unter der Voraussetzung, daß seine Leser das alte System der kirchlichen Dogmatik, welches Hr. Kant auf seine Weise, davon sie eben eine Probe erhalten haben, durchführt, schon hinlänglich kennen werden. Auch Rec. freut sich dieses eignen Unternehmens des verehrten Kants um der guten Folgen willen, die sich das kirchliche System davon zu versprechen hat.

VI. Ueber das Fundament der Geschmakslehre S. 271—408. Eine in der Allg. Lit. Zeit. schon erschienene kurze Darstellung der Kantischen Critik der Urteilskraft. Schönheit ist, was ohne Begriff als Gegenstand eines nothwendigen Wohlgefallens erkannt wird, was ohne Interesse und Begriff allgemein gefällt, weil Schönheit die Zwekmäßigkeit eines Gegenstandes ist, die darin besteht, daß er so beschaffen ist, daß er durch sein Zuerkennengeben, die Einbildungskraft und den Verstand in eine harmonische Thätigkeit versezt; diese Thätigkeit ist der Grund unsers Vergnügens am Schönen. (Wenn auch Hr. Kant diesen Erklärungsgrund nicht selbst als eine Hypothese wollte angesehen wissen, so würden es ihm die Leser von selbst bald ansehen, indem es sogleich auffällt, wie manches für zuverläßig schön gehalten werde, und doch nicht allgemein gefalle, und wie, da doch der nämliche angeführte Grund des Wohlgefallens, nämlich jene zusammenstimmende Thätigkeit, beym Zuerkennengeben aller Dinge und bey allen Menschen jederzeit statt finden muß, doch nicht alle Menschen jederzeit

an allen Dingen als an schönen Gegenständen Wohlgefallen haben.) Das Erhabene, (welches hier offenbar mit dem Unermeßlichen verwechselt wird,) ist dasjenige, welches durch sein Zuerkennengeben, indem es die Thätigkeit der Einbildungskraft zum Auffaßen als beschränkt fühlen läßt, zugleich das Gefühl der Vernunft erwekt, indem es sich als so etwas darstellt, in dessen Denken sich die Vernunft zeigt, nämlich als vollendet oder wenigstens dem vollendeten nahe. (In dieser Erklärung dürfte wohl Hr. Kant der Wahrheit näher kommen; das Erhabene veranlaßt das Bewußtseyn der Eingeschränktheit und des Positiven der Seelenkraft, und dadurch ein gemischtes Gefühl; aber die verschiedenen Arten, wie das Erhabene das Bewußtseyn von beydem erwecken kann, dürfte Hr. Kant auf seinem Wege der Untersuchung schwerlich finden. Allein da Rec. gegenwärtig blos die Philosopheme des Hrn. Reinholds zu beurteilen hat, so kann er die ohnehin schon weitläuftige Anzeige mit der Versicherung abkürzen, daß dieser so wie der vorige Auszug der Kantischen Lehren sehr lichtvoll und treu sey.)

VII. Ueber das Fundament der reinen Vernunft S. 411 — 436. Hr. Kant hat keine Elementarphilosophie geliefert, sondern sie nur möglich gemacht. Er setzt die Begriffe von Erfahrung, von absoluter Nothwendigkeit und Allgemeinheit schon voraus, und baut zwar ganz richtig darauf fort; allein er wird von vielen mißverstanden, so

Digitized by Google

lange die Prämißen derselben fehlen, (welche Hr. K. in seiner Elementarphilosophie geben wollte). Daß er Raum und Zeit Vorstellungen a priori, statt Gegenstände solcher Vorstellungen, nennt, veranlaßte ebenfalls Mißdeutungen (vielleicht auch falsche Folgerungen im System). Die Zahl und die Beschaffenheit der Kategorien stellt er als bloßes Faktum auf; daraus kann aber keine Ueberzeugung von ihrer Vollzähligkeit und Bestimmtheit erwachsen (schwerlich irgendworaus anderm als aus ihrem so bestimmt und vollzählig gegebenseyn in den vollzähligen verschiedenen formalen Urtheilen). Die Beweise für die Verstandesgrundsätze sind überflüssig (sicherlich, aber die Grundsätze selbst dürften auch noch unbestimmt, unvollständig, und zuweilen falsch angegeben seyn; jeder Verstandesbegriff gibt ein nothwendiges Prädikat zu einem Urteile von einem Dinge überhaupt; — auch die Schemate haben wohl eine gänzliche Umänderung nöthig; sie enthalten viele beliebige Bestimmungen). Der Grundsatz der Concurrenz: alle im Raum zugleich vorhandenen (nicht wahrnehmbaren) Substanzen sind in durchgängiger Wechselwirkung, ist kein constitutives, wie es Hr. Kant ausdrükt, sondern nur ein regulatives Princip der Naturforschung S. 429. (Schwerlich nur dieß, Hr. Kant hat es ganz richtig, obgleich mit seinen übrigen Grundsätzen nicht zusammenstimmend, aufgestellt). Der Grundsatz der Concurrenz müßte so lauten: In jedem erkennbaren Objekte steht das-

Digitized by Google

jenige, was an ihm als zugleich vorhanden wahrgenommen wird, in Gemeinschaft (vielleicht bestimmter, in wechselseitiger Bestimmung, die sowohl mit den ersten als mit den andern Begriffen der Relation gedacht werden muß; nur so ist auch dieser Begriff so wie die je dritten andern, aus den vorigen beyden zusammengesetzt.) Hr. Kant hat ohnstreitig erwiesen, daß die Uebertragung der Prädikate, die (in ihrer Unbestimmtheit) der Vorstellungskraft allein eigen sind, auf Dinge an sich unmöglich, daß folglich (?) die theoretische Vernunft durch keine Eigenthümlichkeit ihrer Natur berechtigt sey, das Gebiet unsrer Erkenntniß über die Sinnenwelt auszudehnen S. 430-431. (Ein starker Sprung! kommt man denn aus der Sinnenwelt, aus dem was durch sinnliche Vorstellungen erkannt werden kann, so straks zu den Dingen an sich? Die noch übrige intelligible Welt, das durch Verstandes- Vernunft- und Besonnenheits-Vorstellungen Erkennbare kann, eben so wie das durch den Sinn Erkennbare, ein uns verständig- und vernünftig- und besonnen erkennenden, ja nothwendig erkennenden Wesen Erscheinendes seyn, bey dem sich, ganz so wie bey dem uns sinnlich erkennenden Wesen Erscheinenden, fragen läßt: ob es an sich selbst so bestehe, wie es uns nothwendig vorkommt und erscheint, oder nicht? Laßt uns doch diesen Gesichtspunkt in der Lehre von den Grenzen unsers Erkenntnißvermögens nicht verrüken, die nähere Beleuchtung desselben wird zur

Wahrheit, so wie zum Frieden dienen). Es würde überflüßig seyn, und ein Mißtrauen in die gerechte Schätzung unsrer Leser verrathen, wenn Rec. ihnen noch sagen wollte, daß Hr. R. ein scharfsinniger, seine gefundenen Philosopheme, so viel sie es zulaßen, lichtvoll darstellender Schriftsteller sey, der sich um das Wohl der Wissenschaft, die er bearbeitet, sehr verdient macht, und wenn es auch bey manchen blos dadurch geschehen sollte, daß er ihnen zum eigenen glüklichen Erfolg und zur Entdeckung der Wahrheit Gelegenheit gibt, so daß sie ihm in Hinsicht ihrer das Verdienst zugestehen müßen, was auch Hr. R. seinen Vorgängern einräumt, mit viel Aufwand von Kraft bearbeitet zu haben, was vorgearbeitet seyn muß, wenn sie selbst den schmalen Steg der Wahrheit wolen entdecken, und sicher wandeln können.

Aristoteles über die Seele, aus dem Griechischen übersezt und mit Anmerkungen begleitet von M. G. W. Voigt, Professor der Rhetorick am Gymnasium zu Commothau in Böhmen. Frankfurth und Leipzig, bey J. Herel. 1794.

Es würde unbillig seyn, die sichtbare Mühe, welche sich Hr. Voigt, bey Ermanglung der nöthigsten Hülfsquellen und bey so vielen Schwierigkei-

Digitized by Google

ten des Textes, mit der Schrift des Aristoteles von der Seele gab, ganz genau nach dem Erfolge zu schätzen. Vielmehr muß man dem fleißigen Manne Dank wißen, und wenn man seine so herzliche Vorrede lest, ihn recht darum verehren, daß er uns lieber mit weit größerem Kraftaufwande eine Uebersezung seines Schriftstellers geliefert, als im neuesten Geschmacke ein langes und breites über dessen Lehrmeynungen und sogenannten Geist vorgeschwäzt hat, wozu, wie wir leider aus Erfahrung wißen, heutzutage oft kaum mehr Kenntniß der Griechischen Sprache mitgebracht wird, als mancher Lateinische Landschulmeister besizt, der wenigstens Cebes Tafel ohne Wörterbuch und Uebersezung lesen kann. Gegenwärtge Uebersezung ist, wie gesagt, zwar mit mehr Sorgfalt und Sprachkunde bearbeitet, als die meisten neueren Produkte Deutschlands über die Philosophie der alten Griechen. Allein bey allem Verdienste das sich Hr. Voigt um den Aristoteles erworben hat, scheint er doch, wo nicht die deutsche Sprache überhaupt, doch wenigstens die Kürze des Ausdrucks zu wenig in seiner Gewalt zu haben. Uebedieß hat auch er den Sinn des Griechen gar zu oft verfehlt, und durch seine eingeschobenen erklärenden Parentheſen oft nur noch mehr verzogen. Um unser Urtheil zu rechtfertigen, setzen wir gleich den Anfang der Schrift mit den Worten des Aristoteles her, übersetzen sie und geben die Voigtische Uebersetzung Wort für Wort. Aristoteles sagt:

Digitized by Google

των καλων και τιμιων την ειδησιν ὑπολαμβανοντες, μαλλον δ' ἑτεραν ἑτερας ἠ κατ ἀκριβειαν ἠ τω βελτιονων τε και θαυμασιωτερων ειναι, ει αμφοτερα ταυτα την της ψυχης ἱστοριαν ευλογως ἀν ἐν πρωτοις τιθειημεν.

Dieß heißt:

Wenn es schon um die Erkenntniß überhaupt etwas schönes und schätzbares ist, dabey aber doch eine Art derselben vor der andern noch besondere Vorzüge entweder der Zuverläßigkeit, oder des Nützlichen und Bewundernswürdigen in ihren Gegenständen besizt: so dürfen wir der Seelenkunde wohl in beyderley Betrachte einen der ersten Pläze unter den Wissenschaften einräumen.

Voigt übersezt:

Wenn wir die Anmuth und Würde einer Wissenschaft beurtheilen, so pflegen wir die eine der anderen vorzuziehen, theils weil sie einen entschiedenen inneren Werth besizt (in Ansehung ihrer systematischen Form und der durch sie dargestellten inneren Wahrheit) und theils weil sie mehr nüzt, und von bewundernswürdigeren Gegenständen handelt. Die Kenntniß von der Seele aber vereiniget beyde Eigenschaften, sie kann daher unter den Wissenschaften nicht mit Unrecht einen der ersten Pläze behaupten.

Das Aristoteletische: *παντη τε και παντως ἐχει των χαλεπωτατων λαβειν τινα πιστιν περι αυτης (της ψυχης)* übersezt Hr. Voigt. „Allein es ist, wenn man die Sache von allen Seiten betrachtet, eine äusserst schwere Unternehmung„ — anstatt daß er das: *ταυτη και παντως*, hätte auf *χαλε-*

πος ziehen und überſetzen ſollen: es iſt durchaus und in jeder Rückſicht äußerſt ſchwer, etwas glaubwür, diges über die Seele auszuſagen.„ Gleich darauf verſteht er den Ariſtoteles ganz unrecht, wenn er glaubt, dieſer wolle bloß von dem Weſen ſolcher Dinge reden, welche Seelen haben. Nein, ſondern der Stagirite will ſagen: „dürfte ich alles das, deſſen Weſen ich gerne kennen lernte, folglich auch die Seele, nach einer und eben derſelben Methode behandlen: ſo würde die Unterſuchung weniger ſchwer ſeyn.„ Einige Zeilen weiter unten werden die Worte des Ariſtoteles: ετι δε πολλας αν απορίας ἐχει και πλανας, ἐκ τινων (ſc. ἀρχων) δει ζητειν, — überſezt: „ſo wird es noch viele Irrthümer und Schwierigkeiten geben, über die (ἐκ τινων) man Unterſuchungen anſtellen muß,„ anſtatt daß es heißen ſollte: iſt die Methode gefunden, ſo veranlaßt die Aufſuchung der Prinzipien (dieſe ſind die ἐκ τινων) erſt noch viele Zweifel und Irrthümer.„ Eben ſo unrichtig iſt (Seite 6.) die Ueberſezung von ἀντικειμενα, von αἰσθητον und αἰσθητικὸν u. ſ. w. jenes heißt hier was ganz anderes als: gegenüberſtehende Wirkungen, wie Hr. Voigt meynt; dieſes heißt nicht: das Empfinden und Empfindungsvermögen; ſondern vielmehr das Empfindbare und Empfindende. Deſto richtiger hat der Ueberſezer den Sinn des dunklen, unmittelbar vor dieſer Stelle hergehenden, Ausdrucks ὑςερον in Ariſtoteliſch-

Digitized by Google

philosophischer Bedeutung, und den Sinn des berühmten, aber so oft verdrehten, Wortes εντελεχεια, nach Suidas, bestimmt. εντελεχεια heißt ihm nemlich, was den Körper als seine Hauptform vollendet. Suidas sagt nehmlich εντελεχεια haec est forma, quae ex certa elementorum collocatione et compositione ad materiam accedit, und die also rei subjectae formam suam largitur. Rec. gesteht freymüthig, daß er selbst die Seele für eine Entelechie in diesem Sinne des Worts zu halten geneigt wäre, wenn sich über ihr Wesen je etwas festsetzen ließe. — Die Rücksicht, welche Hr. Voigt auf die Kantische Philosophie nimmt, erleichtert ihm hier und da das Verständniß des Aristoteles ungemein, und doch kann man ihm deßwegen keineswegs den Vorwurf machen, daß er sich von der modischen Sucht habe hinreißen lassen, alles bey einem alten Philosophen Kantisch zuschneiden zu wollen. Man lese z. B. wie passend er Kants Distinction zwischen Verstand und Vernunft auf die Erklärung seines Schriftstellers anwendet (3tes Buch, 6tes Hauptstück, Seit. 217.) und vergleiche damit, was Tiedemann (Geist der spekulativen Philosophie 2ter Band, Seit. 315. flg.) über eben die Stelle sagt. Bey noch so oft wiederholter Lesung seiner Worte begreift man kaum, was Tiedemann sagen will; bey Voigt hingegen wird durch den Gebrauch, den er hier von Kant macht, die ganze Stelle ins Licht gesezt. — Das Resultat

Digitized by Google

der Aristotelischen Untersuchungen über die Seele überhaupt läßt sich kurz in die Worte faßen: die Seele ist die Vollendung und Hauptform des natürlichen, organischen, mit dem Vermögen zu leben begabten Körpers. Unsterblich ist sie, in so ferne sie reine Vernunft ist.

Philosophische Briefe über das Princip und die ersten Grundsätze der sittlich-religiösen Erziehung. Leipzig, 1794. bey Crusius. gr. 8. 540. S.

Der Zeitpunkt, welcher durch Thatsachen den Unglauben derjenigen heilen wird, welche bisher der kritischen Philosophie die Möglichkeit einer allgemein verständlichen Anwendung auf mehrere Gegenstände des menschlichen Wissens, und die Wohlthätigkeit ihres Einflusses auf dieselben absprachen, dieser Zeitpunkt nahet nun immer mehr. Die Schrift, deren Innhalt Recensent jetzt anzeigen wird, ist ein neuer Beweis davon. Ihrem Verfasser gebühret die Ehre, die Resultate der kritischen Philosophie über eine der wichtigsten Angelegenheiten des Menschen, die Religion, zuerst auf die Erziehung angewandt zu haben. Nach welchem Umfang und in welcher Ordnung er dieß gethan, mag die kurze Inhaltsanzeige jedes dieser 24 Briefe darlegen.

Digitized by Google

In dem 1sten Briefe zeigt der Hr. Verf. den Ursprung der Religion aus der Moral durch ausführliche Auseinandersetzung der darauf hinleitenden Begriffe, und verbindet damit den Beweis: daß der Zweck der Erziehung kein anderer seyn kann und darf, als der absolute, nothwendige und selbstständige Zweck der Vernunft. Daraus schließt er nun, daß die vollständige Bildung zur Tugend, die Bildung zur Religion nothwendig im Gefolge haben müsse.

In dem 2ten Briefe zeigt er, in wieferne Religion Bedürfniß für den Menschen frey, wie durchaus jeder Bildung zur Religion eine zweckmäßige Bildung zur Moralität vorausgehen müsse, und stellet sodann folgenden Satz, als ersten Grundsatz der sittlich — religiösen Erziehung auf: Sie ist Bildung zur Sittlichkeit in Bezug auf Gott, als den Urgrund und Executor des moralischen Gesetzes in einer moralischen Welt, um dem praktischen Gesetze des Willens äußere Gültigkeit, demselben Gesetze die Oberherrschaft über den eigennützigen Trieb, durch das praktische Gesetz berechtiget, die Hoffnung einer der Gesetzmäßigkeit des Willens angemeßnen Befriedigung zu verschaffen. Rec. kann sich des Wunsches hierbey nicht enthalten, daß der Hr. Verf. sich möchte strenger an die logischen Regeln gebunden, seinen Grundsatz zuerst kurz und allgemein ausgedrückt, und dann erst

in seine Theile aufgelöst haben; denn er befürchtet, daß dieser Grundsatz von Nichtkennern der kritischen Philosophie mehr mißverstanden, als richtig gefaßt werden dürfte.

Der 3te Brief enthält die Methode des Hrn. Verf. beym religiösen Unterricht, erzählt die Veranlassung, wie er auf dieselbe verfiel, und trägt Bemerkungen vor, deren wiederholtes Lesen besonders jungen Pädagogen (bey alten helfen meistens die besten Vorschläge nichts) recht sehr zu empfehlen ist.

Im 4ten Briefe wird die Schädlichkeit des Verfahrens, Sittlichkeit auf Religion zu gründen, daraus gezeigt, daß man nicht nur der Moral eine heteronomische Erkenntnißquelle, sondern auch überhaupt eine Quelle anweist, aus welcher durchaus ohne Selbstbetrug keine Moral fließen kann; weil man, ohne die Idee der Sittlichkeit der Idee Gottes zum Grunde zu legen, weder a priori wissen kann, daß Gott überhaupt einen Willen habe, und welches die Form und Materie dieses Willens sey, noch ihn a posteriori bestimmen kann, weil die Erfahrung nur lehret, was in der Naturwelt geschiehet, nicht aber, was geschehen soll, auf welchem letztern doch der ganze Gehalt jeder Moral beruhet. Es wird mit allem Rechte hieraus das Resultat abgeleitet: daß wir ohne Voraussetzung der aus unsrer praktischen Vernunft abgeleiteten allgemeingültigen Grundsätze die Sittlichkeit keiner in der Erfahrung gegebenen Handlung beurteilen können, daß wir ohne

diese getäuscht und betrogen werden, und unsre Denkfreyheit in der wichtigsten Sache der Menschheit verlieren könnten.

Der 5te Brief enthält die Deduction der Behauptung: daß, weil Religion bloß ein Gegenstand der Vernunft ist, man mit dem Religionsunterrichte bey der Jugend nicht früher den Anfang machen dürfe, als bis das theoretische und praktische Vorstellungsvermögen in Harmonie mit dem Begehrungs- und Gefühlvermögen hinreichend entwickelt sey, wenn anders nicht der Religionsunterricht nicht nur für die Jugendzeit, sondern oft für das ganze Leben theils unnütz, theils schädlich werden soll. Dieß führt der Herr Verf. im 6ten Briefe weiter aus, und beantwortet die Einwürfe dagegen im 7ten Briefe. Diese drey Briefe enthalten sehr schöne psychologische Bemerkungen, deren Beherzigung den Lehrern der Jugend nicht genug kann empfohlen werden.

Der 8te Brief gibt die nothwendigen formalen und materialen Bedingungen des Religionsunterrichts an, d. h. er beantwortet die Frage: Welche Fertigkeiten und welche Vorkenntnisse fordert der Religionsunterricht? Zu den ersten zählt er das deutliche Bewußtseyn des Besitzes der praktischen Vernunft, des Moralgesetzes, des freyen Willens, und die Entwiklung des moralischen Gefühls; zu den letztern einen hinreichenden Vorrath an selbst gedachten und richtig verstandnen Natur- und Moralbegriffen, und eine an Stoffen mancher Art schon

bestimm-

bestimmte moralische Richtung des Begehrungsvermögens. In diesem Briefe scheint Recensenten der Begriff der praktischen Vernunft, aller Bemühung des Herrn Verf. ohngeachtet, nicht das Verdienst der Deutlichkeit zu haben, vielleicht aus ebendemselben Grunde, aus welchem folgender Satz S. 92. minder richtig ist: „Man kann behaupten, daß der Mensch, so lange er sich seiner Pflicht, des unbedingten praktischen Gesezes, und der unbedingten Nothwendigkeit, dasselbe zu erfüllen, nicht bewußt ist, keinen Willen habe.„ Der Herr Verf. würde bey näherer Prüfung dieses und einiger daraus gezogener Sätze gewiß gefunden haben, daß es hätte heisen sollen: Mann kann behaupten, daß der Mensch — — kein deutliches Bewußtseyn von der Freyheit seines Willens habe.

Im 9ten Briefe wird die Frage: Ob man den Religionsunterricht mit der Religion der Vernunft, oder der Offenbarung anfangen soll? mit starken, und wie Rec. dünkt, für jeden, welchen die Binde der Vorurtheile nicht gegen das Licht der Gründe unempfänglich macht, überzeugenden Gründen für die Religion der Vernunft entschieden, und im 10ten Br. mit Hinsicht auf die Kritik aller Offenbarung noch weiter bestätigt.

Der 11te Br. stellt das wichtige Problem auf: Auf welche Gründe soll der Glaube an Gott beym Religionsunterrichte gegründet werden?

Der Herr Verf. beantwortet es durch die Auseinandersetzung eines aus dem teleologischen und moralischen zusammengesezten Beweises. So wahr es ist, daß der moralische Beweis, oder wenn wir lieber wollen, die Entwicklung des moralischen Glaubensgrundes für das Daseyn Gottes, nicht vollkommen von der Jugend gefaßt wird, ohne Voraussezung des teleologischen: so würde Recensent aus seiner Erfahrung als Erzieher sowohl, als aus Gründen a priori, die er hier nicht weiter aus einandersetzen kann, doch rathen, beyde Glaubensquellen nicht in eine zu vereinen, sondern auf die Darstellung des teleologischen Glaubensgrundes mit genauer Beziehung ihrer Gränzen, den moralischen folgen zu lassen; besonders kann dadurch der Werth des letztern leichter ins Licht gestellet werden.

Im 12ten Briefe wird der Vorschlag unter der gehörigen Einschränkung gethan: daß man den Aufgang der Sonne, und die dadurch erregte feyerliche Stimmung und ähnliche äußere Umstände zur ersten Veranlassung, von der Religion zu sprechen, benützen soll. — Daß, wenn die religiöse Bildung der Jugend auf Zweckmäßigkeit Anspruch machen soll, eine methodische Entwicklung des Vernunftglaubens eine nothwendige Bedingung sey, daß der bloße Glaube des gesunden Menschenverstandes, welcher sich auf moralische Gefühle gründet, zu dieser Absicht nicht zureiche, zeigt der 13te Br. In dem folgenden wird der Grund des moralischen Gefühls unter-

Digitized by Google

sucht, und die Nothwendigkeit desselben zur Begründung des religiösen Gefühls gezeigt. Die Auseinandersetzung der Zweckmäßigkeit des moralischen Gefühls und der daraus verbundnen Erziehungsmaximen hat Recens. sehr wohlgefallen. Die nähere Bestimmung des religiösen Gefühls zur Stärkung unsrer moralischen Gesinnungen im Kampfe mit den Feinden unsrer subjektiven Moralität, zur Erquickung und Trost im Leiden, zur Erhöhung unsres moralischen Gefühls nach der vollzognen Pflicht, und zur Vervollständigung unsrer Gefühle des Schönen und Guten mit dem Gefühle des Göttlichen ist im 15ten Briefe vortreflich durchgeführt. Nicht so sehr befriedigte Recens. die Auflösung des religiösen Gefühls in die Gefühle der Demuth, Hoffnung und Furcht. Er erkennt sie zwar als Theile desselben, aber nicht als die einzigen, was schon erhellet, wenn man sie mit den erst angegebenen Wirkungen zusammenhält. Dieß scheint der Herr Verf. selbst gefühlt zu haben, daher er in den beygefügten Regeln zur Bildung des religiösen Gefühls sie zur Befriedigung ergänzt.

Von dem 16ten bis 21ten Briefe werden die wesentlichen Religionswahrheiten, die Regeln ihres Vortrags, die Quellen der falschen Religiosität, und die Religionspflichten mit ziemlicher Vollständigkeit dargelegt. Recensent enthält sich alles Auszugs aus diesen Briefen, welchen sie auch kaum verstatten; verweist aber alle diejenigen, welche begierig sind, die

Hauptlehren der moralischen Vernunftreligion, und die Ursachen der unächten Religiosität kennen zu lernen, (welche letztere besonders im 18ten Briefe aufgestellt werden,) an dieselben.

Der 21te bis zum 24ten Br. enthalten Kunstvorschriften zur Entwicklung, Unterhaltung, Belebung und Disciplinirung des Vorstellungs- Begehrungs- und Gefühlvermögens in moralischer und religiöser Hinsicht. Es sind reichhaltige Materialien zu einer künftigen systematischen Methodenlehre der Erziehung.

Das Ganze ist in einem angenehmen und lichtvollen Style geschrieben, und bey manchen Gegenständen ergießt sich das Herz des Herrn Verf. mit vieler Wärme. So weit des Recens. Bekanntschaft mit der Litteratur des Erziehungsfaches reicht, muß er dem Urheber der angezeigten Schrift das Zeugniß geben, daß er alle diejenigen, welche über eben diesen wichtigen Gegenstand geschrieben haben, sowohl in Rücksicht der Gründlichkeit als der Vollständigkeit weit hinter sich gelassen hat; und es ist zu wünschen, daß der Herr Verf. die hier vorgetragenen Gegenstände vollkommen systematisch noch einmal bearbeiten möchte, weil er bey diesen Briefen, wie er ausdrücklich sagt, sich dieß nicht zum Zweke machte.

Digitized by Google

Philoſophie der Ehe, von Friedr. Nathan Volkmar. Halle bey Hemmerde und Schwetſchke, 1794. 8. S. 198. Dedicat. und Vorrede. XXIV. (14 Ggr.)

Dieſe leſenswerthe Schrift iſt durch die Vermählung der Preuſſiſchen Prinzen veranlaßt worden. Sie ſoll nicht ſo wohl eine vollſtändige Darſtellung des Eherechts, als eine Auseinanderſezung des Weſens der Ehe, der Verpflichtung zu derſelben, der Einwürfe dagegen, der Urſachen des Mißvergnügens in ihr, und der Mittel ſie zu befördern ſeyn. I. Ueber geſellſchaftliche Verbindung überhaupt. S. 1-7. Der Geſellſchaftstrieb iſt uns von der Natur gegeben. Ein jeder Trieb hat Bezug auf einen allgemeinen Weltzweck, ſo der Geſellſchaftstrieb auf den Menſchheitszweck; dadurch wird es Pflicht ihm zu folgen. Zweck der Menſchheit iſt ihre phyſiſche und moraliſche Erhaltung und Vollkommnerung, und ihre mit der übrigen Natur harmonirende Exiſtenz. Dahin alſo müſſen alle aus dem Geſellſchaftstrieb entſpringende Verbindungen, die durch den Staat geordnet und geformt werden, abzielen, ſo daß ſie dieſen Menſchheitszweck entweder ganz oder zum Theil erfüllen. II. Was iſt die Ehe? S. 8 — 27. Einige der geſellſchaftlichen Verbindungen befriedigen einen Naturtrieb nur mittelbarer Weiſe, andere un-

mittelbar; diese sind Grundpfeiler des Staats, können von demselben nur dem Gesellschaftszwecke gemäß geformt, aber nie aufgehoben werden. Dahin gehört die Ehe. Der durch Vernunft geleitete Geschlechtstrieb, die Liebe, erzeugt sie, und der ganze oben angegebene Zweck der Menschheit macht sie zur Pflicht, und bestimmt sie zu einer fortdaurenden Verbindung eines Mannes und eines Weibes, zur Erzeugung und Erziehung neuer Menschen, und zur gemeinschaftlichen Beförderung ihrer Zwecke; daher denn auch der Verstand eine lebenslängliche Dauer, wenn gleich nicht schlechterdings gebietet, doch empfiehlt.

III. Zweck und Principien der Ehe. S. 28 — 47.

Der Mensch ist erst, was er seyn soll, wenn er seinem Menschheitszwecke gemäß handelt. Dieser ist physische Erhaltung, moralische Vervollkommnung, und die Harmonie seines Daseyns mit der übrigen Natur. Diesem Zwecke ist auch der Geschlechtstrieb und die eheliche Verbindung untergeordnet. Die Naturgesezgemässe Befolgung dieses Triebes ist der Erhaltung und dem Wohlstand des Körpers beförderlich, also Naturrechtlich. Der Naturwidrige Gebrauch desselben zerstöhrt physische und moralische Vollkommenheit, ist also unrecht. Eben so ist ieder Gebrauch dieses Triebs unrecht, wodurch andere Personen, sey es eine dritte, oder die, mit der man ehelich verbunden ist, in ihren Rechten gekränkt werden. Die Ehe, eine Verbindung mit einer Person, auf die keine andere gleiche Rechte hat, ist der einzig-

Digitized by Google

wahrhafte Naturgemässe Gebrauch dieses Triebes. Vielmännerey, Vielweiberey ꝛc. sind daher Verirrungen der Einbildungskraft. Die Pflicht des Menschen, zum grossen Weltzweck mitzuwirken, erzeugt die Pflicht, dem Plane der Natur auch in der Ehe gemäß zu handlen, also das Menschengeschlecht durch sie fortzupflanzen und zu erziehen. Zur Erreichung des leztern ist gemeinschaftlicher Plan, Interesse und Uebereinstimmung unentbehrlich. Menschen sollen schon als Menschen den Zweck ihres Daseyns gemeinschaftlich befördern; wie vielmehr in der Ehe, da diese den Mittelpunkt ihrer Stärke in der Liebe befestigt haben soll. Es versteht sich von selbst, daß, wo hier von der Natur die Rede ist, immer die vernünftige Natur des Menschen verstanden wird. IV. Entwurf einer Geschichte der Ehe in der bürgerlichen Gesellschaft, vom Ursprung des menschlichen Geschlechts bis auf unsre Zeiten; — sehr gut und befriedigend, leidet aber keinen Auszug S. 48 - 104. V. Verbindlichkeit zur Ehe. S. 105 - 129. Diese hat bey dem andern Geschlecht weniger Einschärfung nöthig, mehr bey dem männlichen. Es ladet aber sehr viel zur Ehe ein; schon der Naturtrieb, dem, wenn er in der Ordnung wirkt, zu folgen rechtlich ist; der vortheilhafte Einfluß des ehelichen Lebens auf physisches Wohl und sittliche Vollkommenheit; die fast immer schädlichen Folgen des ehelosen Standes; die Pflicht, dem allgemeinen Menschheitszwecke gemäß zu handlen. VI. Ursachen des ehelichen Mißver-

Digitized by Google

gnügens, Einwürfe und Widerlegung. S. 130-164. Man wirft den Weibern Veränderlichkeit und Begehrlichkeit vor; allein dieß ist nur Folge ihrer bisherigen Lage und Erziehung, kann gebessert werden, und findet sich nicht bey allen. Einwendungen, von Abhängigkeit seiner Lage, Kosten Aufwand, Ungebundenheit, Sorgenlosigkeit ꝛc. hergenommen, gründen sich auf einen Egoismus, der den Weltzweck dem Privatzweck aufopfert. Unannehmlichkeiten in der Ehe entspringen aus schlechter Wahl, Eitelkeit, Modesuch, Koketterie, Hang zur Verschwendung ꝛc. Alle diese Fehler stehen in keiner nothwendigen Verbindung mit der Ehe, werden hineingebracht, und können und sollen ohnedieß verbessert werden. Aeusserliche Quellen des Mißvergnügens sind Unglücksfälle, getäuschte Erwartungen grosser Vortheile, fehlerhafte Erziehung der Kinder durch den einen Theil, Einfluß der Verwandten und Nachbarn ꝛc. — dem allem kann Bildung des Verstandes entgegen wirken. Mode kann und darf auf das, was Pflicht ist, gar keinen Einfluß haben. Die zulässigste Entschuldigung der Ehelosigkeit ist etwa die nothwendige Sorge für die seinigen, wenn diese sonst hülflos wären, so lang dieses Verhältniß dauert. Die besten Ehen macht Tugend und Religion. VII. Trennung der Ehe. S. 165-182. Nach dem allgemeinen Gesetze der Vernunft findet eine Trennung der Ehe nur dann statt, wenn der ganze Zweck, folglich das Wesen derselben, mithin die Ehe selbst aufgehoben wird. In

der bürgerlichen Gesellschaft wird dieses Gesetz verschiedentlich modificirt. Kurze Geschichte dieser Bestimmungen bey Juden, Griechen, Römern, Christen. VIII. Das Interesse und die Mittel der Staaten, die Ehen zu befördern. S. 183-198. Dem Staat ist alles daran gelegen, vergnügte und tugendhafte Ehen zu befördern, denn die Ehe ist gleichsam seine Pflanzschule; — er erschwehre also die Ehescheidungen, befördere den Nahrungsstand, vermehre das allgemeine Wohlseyn, und arbeite überhaupt dem Laster und der Irreligiosität durch Erziehung und Bildung entgegen. — Dieser kurze Auszug mag für die Güte und Gründlichkeit dieser Abhandlung bürgen, die sich auch durch einen angenehmen lebhaften Vortrag empfiehlt, nur daß dieser hie und da ein wenig zu geziert zu seyn scheint.

Beylage zu Kants Kritik der praktischen Vernunft. Von J. G. Räze. Chemnitz, bey C. G. Hofmann, 1794. 8. S. 152. Vorrede. XXIII. (10 Ggr.)

Die Kritik der praktischen Vernunft, meint der Verf. dieser Schrift, verwickle sich dadurch in sehr grosse Schwierigkeiten und Widersprüche, daß sie ein ganz reines formales Moralprincip aufstelle, und ihm doch die Sinnenwelt zum Gebrauche und zur Anwendung anweise. Denn, sagt er, wenn alle Materie

Digitized by Google

davon ausgeschlossen werden muß, wie ist da noch Anwendung in concreto möglich? wenn für die Bestimmung des Willens in der Sinnenwelt kein Grund gesucht werden darf, wie kann reine sittliche Willensbestimmung auf irgend etwas in der Sinnenwelt gehen? Wenn Glückseeligkeit überhaupt, nicht bloß niedere grobe Sinnenlust, auf die Moralität keinen Einfluß haben darf, wie kann selbst Achtung gegen das Gesetz eine reine sittliche Triebfeder seyn, oder was ist alsdann diese Achtung, wenn sie nicht einen Bestandtheil der gesammten Glückseeligkeit ausmacht? Alle diese Schwierigkeiten sollen in der gegenwärtigen Abhandlung aufgelößt, folglich die Kritik durch sie verbessert und berichtigt werden; wir wollen also dem Verf. mit aller Aufmerksamkeit folgen. (1 Abschn. 1 Einleit. S. 1-10.) Wahre Aufklärung zweckt immer auf Beförderung wahrer Moralität; dieß thut aber die so sehr gerühmte Aufklärung unserer Zeit noch nicht, ist also auch noch nicht, was sie seyn soll. Soll sie dieses werden, so muß erst Tugend und Sittlichkeit auf einen innern unbeweglichen Grund im Gemüthe selber gebaut, und die Verpflichtung darzu gegen alle mögliche Angriffe gesichert, — es muß gezeigt werden, daß Tugend allein das leistet, was wir alle wollen, wahre höchste Glückseeligkeit, und daß sie eben deswegen Pflicht für uns ist. Dieses hat man von jeher erkannt, noch deutlicher und bestimmter hat es die Kritik dargelegt, nur daß sie durch ihr formales Sittengesetz zwar wohl für unverdorbene Ge-

Digitized by Google

müther, in denen ſich keine andere als einfache natürliche Neigungen finden, aber nicht für ſolche, deren Bedürfniſſe und Neigungen künſtlicher, verwickelter und unnatürlicher ſind, hinlänglich geſorgt hat. (Wir wollen hierüber noch keine beſondere Bemerkungen machen, weil hier doch nur erſt das Thema angegeben wird, das der ganzen Abhandlung zum Grunde liegt; nur das eine können wir nicht ganz vorbeygehen laſſen, ohne die Aufmerkſamkeit unſerer Leſer darauf zu richten, daß es uns gleich im Anfang etwas widerſprechendes zu ſeyn ſcheint, für Tugend und Sittlichkeit einen unbeweglichen Grund im Gemüthe ſelber aufzuſuchen, und doch die Verpflichtung darzu aus dem Streben nach Glückſeeligkeit abzuleiten; darum hat denn auch Kant die Moralität ganz allein an das innere reine Geſetz der prakt. Vernunft angeknüpft, und allen Einfluß der Glückſeeligkeit völlig davon ausgeſchloſſen.) 2) Darſtellung der praktiſchen Vernunft, S. 11-17. Hier werden von dem V. folgende Sätze als Hauptreſultate der Kritik angegeben: Nichts iſt unbedingt gut, als ein guter Wille, der bloß durch das in der Vernunft liegende Sittengeſetz, durch die Idee des abſolut-guten beſtimmt wird. In dieſes Sittengeſetz iſt aber auch das Wollen des empiriſchen Intereſſes mit eingeſchloſſen. (Dieß iſt ſchnurgerade gegen die Kritik, kein Reſultat derſelben). Die Vernunft will auch empiriſche Objekte, wenn ſie zur Glückſeeligkeit ſinnlicher Weſen nothwendig ſind, und will ſie nicht, wenn ſie derſel-

Digitized by Google

ben zuwider, obgleich den Neigungen äuſſerſt angenehm ſind. (Freylich will reine prakt. Vernunft auch empiriſche Objekte, auch Glückſeeligkeit, aber das empiriſche, die Glückſeeligkeit, iſt bloß die Materie, nicht der Grund ihres Wollens.) In der Idee des abſolut-Guten beſitzt die prakt. Vernunft die erhabenſte Glückſeeligkeit; verbunden mit einem ſinnlichen Weſen, enthält ſie in ihrer freyen Herrſchaft über die Sinnlichkeit die Bedingungen der Uebereinſtimmung der ſinnlichen Glückſeeligkeit mit der Vernunft. (Soll dieß ſo viel heiſſen, ein ſinnliches Weſen dürfe, um ganz und vollkommen glücklich zu ſeyn, ſeine Sinnlichkeit bloß durch Vernunft beherrſchen, und ſittlich gut ſich betragen, ſo iſt dieß falſch; bedeutet es aber nur ſo viel, daß, wo Tugend ſich finde, immer auch ein Theil der Glückſeeligkeit und zwar ein ſehr edler Theil, als Folge von jener angetroffen werde, ſo iſt dieß zwar wahr, aber für unſere Wünſche und Bedürfniſſe nicht genug.) Die empiriſche Glückſeeligkeit iſt nur dann Beſtimmungsgrund für den reinen Willen, wenn Vernunft ſie für gut erklärt, und ein Wohlgefallen an ihr hat; darzu aber muß ſie durch die Beſchaffenheit des Objekts erſt fähig gemacht werden, obgleich hernach das Urtheil als Beſtimmungsgrund in der Vernunft allein liegt. (Iſt Glückſeeligkeit nur dadurch Beſtimmungsgrund für den reinen Willen, daß ſie mit dem Geſetz der Vernunft zuſammenſtimmt, ſo iſt ja ebendeßwegen nicht ſowohl ſie ſelber, als vielmehr das Geſetz der Vernunft das, was den

Digitized by Google

Willen bestimmt.) Wenn der Wille sich so selber bestimmt, sey es unabhängig vom unmittelbaren Einfluß der Neigungen, oder in Verbindung mit einem solchen zum Vernunftgesetz an sich zusammenstimmenden Einfluß derselben, so ist das bestimmte Moralprincip ein Gesetz, kein Gebot; wird aber der Wille von Neigungen afficirt, die dem Gesetz zuwider sind, so heist es ein Gebot, und die Befolgung desselben Pflicht. (Resultat der Kritik ist dieß wieder nicht; der V. meint, wenn nur keine Neigungen überwunden werden müssen, wenn diese nur nicht das Gegentheil verlangen von dem, was das Sittengesetz gebiete, so trete dieses schon nicht mehr als Geboth, sondern bloß als Gesetz auf, und als Gebot erscheine es nur da, wo Neigung dem Gesetz entgegenstrebe; darum müsse auch nur in einem solchen Falle der Einfluß der Neigungen auf den Willen unterdrückt werden, hingegen da, wo Neigung und Vernunft zusammenstimmen, schade der Einfluß der erstern der Sittlichkeit gar nichts. Allein daß beydes falsch sey, das hat die Kritik unwidersprechlich dargethan; nur für einen ganz heiligen von allem, was Neigung heist, völlig freyen und unabhängigen Willen gilt das Sittengesetz bloß als Gesetz; so bald hingegen der Wille von Neigungen afficirt wird, mögen sie hernach mit der Vernunft zusammenstimmen oder nicht, welches immer zufällig ist, so tritt es als Gebot auf, kündigt das, was zu thun ist, als Pflicht an, und verlangt nun die Erfüllung

derselben, bloß aus Gehorsam gegen die Vernunft, ohne daß dabey die Neigung, wenn sie auch zufälligerweise damit übereinstimmen sollte, zur Bestimmung des Willens, insofern diese rein und sittlichgut seyn soll, irgend etwas beytragen darf.) Heteronomie findet statt, wenn bloß das Interesse der Neigung; Autonomie, wenn bloß das Gesetz der Vernunft, mit oder ohne Einfluß der Neigung, (wie widersprechend das ist, das springt von selbst in die Augen) den Willen bestimmt, dieser also von sinnlichen Gegenständen, so bald sie dem categorischen Gesetze zuwider sind, (nein durchaus von allem sinnlichen Interesse,) unabhängig ist. Wenn die moralische Vernunft die Herrschaft über die Sinnlichkeit behauptet, so wird die ganze Summe menschlicher Glückseeligkeit erreicht, wenn gleich der gute Wille nicht so viel Glückseeligkeit hervorbringt, als er will, und der Mensch fähig ist; (dieses hebt sich ja gegenseitig auf) denn der Mensch genießt doch durch seine Moralität die reinste und erhabenste Glückseeligkeit, die ihn für das, was ihm an sinnlichem Wohl abgeht, reichlich schadloß hält; (auch wenn er sein ganzes Leben hindurch mit Armuth und Schmach und Verachtung und Undank kämpfen muß?) Ja er genießt auch oft mehr sinnliches äusserliches Wohl, als der Lasterhafte, (fürwahr nicht oft,) oder doch das wenigere reiner und ruhiger; (das ist aber für unsere Wünsche und Bedürfnisse, ja selbst für die Vernunft, wenn sie entscheidet, was rechtens ist, und sich gebührt, noch

nicht genug. — Es ist also überall sichtbar, daß die Vorstellungen des V. noch mancher Berichtigung bedürfen, und daß dieser ganze Abschnitt, als Auszug aus der Kritik betrachtet, äusserst fehlerhaft ist.) 3. Categorischer Imperativ. S. 17. 18. Die Vernunft verbunden mit Sinnlichkeit und mit ihr im Streit behauptet ihren Vorzug vor dieser, und gibt sich selber das Gebot: stets so zu handeln, daß die Maxime allgemeines Gesetz seyn kann, oder das höchste mögliche Gut zu bewirken. II. Abschn. 1.) Bestimmungsgrund eines reinen Willens. S. 19-38. Bestimmungsgrund eines ganz reinen Willens ist und bleibt zwar allein der categorische Imperativ, oder absolute sittliche Güte, in Wesen, die gar keine Sinnlichkeit haben; — wie aber da, wo der Wille auch auf empirische Objekte der Sinnenwelt angewendet werden solle, von aller Materie, von allem Einfluß des sinnlich-Guten abstrahirt werden müsse, damit die Moralität nicht verunreinigt werde, das kann der Verf. nicht begreifen; vielmehr meint er, der Wille sey immer noch sittlich rein und gut, wenn gleich ein Sinnenobject in Gemeinschaft mit der Idee des absolut-Guten Einfluß auf den Willen habe, jedoch so, daß die Neigung entweder an sich schon, oder durch geübte Herrschaft der Vernunft mit ihrem Gesetze übereinstimme, und also das Sinnenobjekt deßwegen gewollt werde, weil es als dem Sittengesetz gemäß erkannt wird; und nur alsdann höre Sittlichkeit auf, wenn Neigungen den Willen bestimmen, die dem

Sittengesetz zuwider sind. (Hier sieht man klar, was den Verf. irre geführt hat; er vergaß nämlich den Unterschied zwischen dem, was gewollt wird, und wodurch oder weßwegen es gewollt wird, und beredete sich, so bald ein Objekt gewollt werde, so müsse es auch auf die Bestimmung des Willens Einfluß haben, und so bald es diesen nicht habe, so könne es auch nicht mehr gewollt werden; darum muste er nun freylich auch dem Sinnenobjekt einen bestimmenden Einfluß in den Willen vindiciren, weil es doch immer die Materie des Wollens ist, wenn gleich der Grund, warum es gewollt wird, nicht in ihm, sondern in dem Sittengesetz angetroffen wird, und er merkte es nicht, daß, so bald das sinnliche um eines übersinnlichen Grundes willen gewollt wird, nicht mehr das sinnliche, sondern ganz allein das übersinnliche es ist, was jezt den Willen bestimmt, obgleich das sinnliche immer noch die Materie des Wollens bleibt.) 2.) Darstellung und Auflösung der Kantischen Beweißgründe für das gänzliche Abstrahiren von aller Materie bey sinnlichen Maximen. S. 39-48. Immer dreht sich der V. in dem so eben angegebenen falschen Gesichtspunkt herum; es ist also wohl nicht nöthig, diesen Abschnitt in einem besondern Auszug darzulegen und zu beantworten, wir müsten uns bis zum Eckel wiederholen. III. Abschn. Ueber sittliche Triebfedern und Bewegungsgründe. S. 49-71. Der einzig höchste Bewegungsgrund des guten Willens ist demnach allein das Gesetz; zu demselben aber

kann

kann und darf und muß im sinnlichen Wesen auch noch die Vorstellung des sinnlich-guten, der Glückseeligkeit, das pathologische Interesse der Neigung hinzukommen; dieses stellt die Vernunft auch als gut vor, und will es, als übereinstimmend mit dem höchsten Gut, dem sittlichen, ohne daß deßwegen der Wille aufhörte, sittlich-gut zu seyn; (freylich wohl, wenn die Vernunft das, was den Sinnen angenehm ist, nur deßwegen will, weil es mit dem höchsten Gut, dem sittlichen, zusammenstimmt; aber alsdann will sie es ja schlechterdings nicht aus einem pathologischen Interesse, nicht weil es den Sinnen angenehm ist, und Glückseeligkeit gewährt.) Ist nun die Neigung dem Gesetz zuwider, und wird erst durch Vernunft mit demselben in Uebereinstimmung gebracht, oder eigentlich überwunden und unterdrückt und hinweggeschaft, so ist Achtung gegen das Gesetz die sittliche Triebfeder; ist sie aber an sich schon, oder durch Thätigkeit der Vernunft mit dem Gesetze übereinstimmend, so ist die moralische Triebfeder nun Liebe zum Guten, weil an der Neigung nichts mehr zu demüthigen ist; (nicht doch, sie wird gedemüthigt dadurch, daß auf sie weiter keine Rücksicht genommen wird, dadurch daß man mit einer Gesinnung handelt, die das Gesetz erfüllen würde, wenn auch keine sinnliche Neigung für dasselbe, wenn sie sogar gegen dasselbe wäre.) Solche Gefühle sind nun zwar, insofern sie selbst Genuß geben, eigennützig, insofern sie aber allgemein mittheilend sind, uneigennützig, und eine Tu-

gend ohne Selbstgenuß wäre ein Unding; (ja, nur darf dieser Selbstgenuß nie Grund, sondern muß immerhin Folge der Tugend seyn, wenn diese rein bleiben soll.) IV. Abschn. Von der Glückseeligkeit. S. 72-83. Zuerst trennt Kant Tugend und Glückseeligkeit sehr unnatürlich von einander, hernach verbindet er sie wieder äusserst künstlich dadurch, daß er das Daseyn Gottes zu Hülfe nimmt, und durch dieses Wesen zu dem höchsten Gut der Tugend auch noch das untergeordnete der Glückseeligkeit hinzukommen, und hiemit das ganze vollendete Gut, das die Vernunft will, möglich werden läßt. Nun giebt es zwar der Verf. zu, daß auf das Bedürfniß der Glückseeligkeit ein vernünftiger Glaube an Gott gebaut werden könne; denn da wir Glückseeligkeit überall befördern sollen, und der Glaube an Gott zur Glückseeligkeit gehöre, so seye eben deßwegen dieser Glaube selbst auch Pflicht. Hingegen, meint er, könne Kant diesen Glauben aus innern Bedürfniß nicht ableiten; denn wenn Glückseeligkeit nicht bloß grob-sinnliches thierisches Wohlseyn seye, so trenne er Tugend und Glückseeligkeit ohne Grund von einander; aus der Tugend folge unmittelbar die reinste Glückseeligkeit, die dem Menschen genugthuend seye, dazu also habe man nicht nöthig, Gott noch besonders zu Hülfe zu nehmen. Bedeute aber Glückseeligkeit bloß äusserliches sinnliches Wohlseyn, so fließe dieß zwar nicht unmittelbar und von selbst aus der Tugend, die Vernunft verlange aber auch nicht, daß es mit ihr verknüpft

Digitized by Google

werden solle, der Tugendhafte bedürfe und wolle es nicht, und so seye die Darzwischenkunft Gottes wieder nicht nöthig. (Das alles ist nun zwar gut Stoisch, aber auch sehr unrichtig, und daß und warum es das ist, das haben wir oben schon gezeigt.) Der Vte Abschn. handelt ganz von der Freyheit. Wie ist Freyheit möglich, d. h. wie kann Freyheit und Nothwendigkeit in einem Gesetz und in einem Subjekt bey einander bestehen? Diese Frage will der Verf. S. 84-91. noch besser beantworten, als K. sie beantwortet hat. allein wir meinen, er habe sie in der Antwort bloß wiederhohlt, nicht im mindesten erörtert; denn seine ganze Antwort läuft endlich dahinaus: wir seyen frey dadurch, daß wir wollen, was wir wollen müssen, das Beste, und nicht-frey, wenn wir das nicht wollen, was wir wollen müssen — gleich als ob dieß nicht gerade das wäre, was wir, wie es möglich seye, gerne wissen möchten. 2. Ueber die Freyheit überhaupt. S. 92-99. Nach dem Gefühl ist Freyheit Indeterminismus, nach dem Begrif der reinen Vernunft (welcher, der prakt. oder der theoretischen?) ist sie Determinismus. Da muß der vernünftige Wille schlechterdings das Beste wollen, und wenn er es nicht will, so kommt es nur daher, daß er es nicht kennt; alsdann aber will er das nicht, was er wollen muß, und wollen würde, wenn er nicht eingeschränkt, wenn er frey wäre. Er ist also nicht frey, wenn er das schlechtere will, ob er es gleich alsdann für das Beste ansieht, und als das Beste will, und

so wird Freyheit durch Nothwendigkeit nicht gehindert. (In der That dieses können wir nicht daraus folgern, vielmehr meinen wir, bey dieser Deduktion seye schlechterdings keine wahre Freyheit, wie das Sittengesetz sie voraussetzt, möglich.) 3. Vereinigung der Freyheit mit der Natur-Nothwendigkeit. S. 100-112. Auch hier will der V. die Kritik berichtigen, aber er berichtigt sie so, daß man kaum mehr weiß, was er will. Freyheit und Natur-Nothwendigkeit, sagt er, vertragen sich mit einander, erstlich, in so fern unter der Natur-Nothwendigkeit nichts anders, als die natürliche Einrichtung der Vernunft verstanden wird, vermöge deren sie immerhin das Beste will und wollen muß und doch frey ist — (aber wie verträgt sich das zusammen, es ist nicht genug nur zu sagen, es vertrage sich). Zweytens, in so fern darunter die Einrichtungen und Gesetze der Sinnenwelt verstanden werden — wenn Neigungen eben das verlangen, was das vernünftige Gesetz gebiete; wenn hingegen die Neigung widerspreche, dann müsse Freyheit die Natur-Nothwendigkeit, oder diese jene aufheben. Nun könne dieses eben sowohl geschehen, als jenes, so daß also Vernunft bisweilen nicht thun könne, was sie wolle, dennoch aber ihr Sollen fortsetze, und das nicht-thun dem Menschen zurechne. (Fürwahr das sind uns zum Theil grosse Unbegreiflichkeiten, und überhaupt nicht das, wovon Kant redet, wenn er Freyheit und Natur-Nothwendigkeit vereinigt. Der Verf. scheint sich in diesem Labyrin-

Digitized by Google

the zu weit gewagt zu haben, oder er hatte vielmehr den rechten Leitfaden nicht, denn er hielt sich an die theoretische Vernunft, anstatt sich ganz allein an die prakt. zu halten). 4. Unabhängigkeit der vernünft. Freyheit von solchen Ursachen — die in der Sinnlichkeit enthalten sind. S. 112 - 123. Hier konnten wir dem Verf. gar nicht mehr folgen — er nimmt alles in einer ganz andern Bedeutung, als die Kritik, und will sie doch berichtigen; transcendentale Freyheit ist ihm die reine vernünftige oder prakt. Freyheit; absolute Spontaneität das Wachen der Vernunft-Zeit ist ihm blosses Erzeugniß unseres Vorstellungsvermögens, und doch sind die Dinge an sich in der Zeit; er weiß von sinnlichen und übersinnlichen Erscheinungen; kurz er begreift, wie er selber sagt, den Sinn der Aufgaben der Kritik nicht, und beantwortet sie nun so, daß wir seinen Sinn nicht begreifen. 5. Menschliche Freyheit. S. 123 - 127. Der Mensch hat Anlage zur Freyheit, und kann sie entwickeln bis zur Fertigkeit, aber es nie bis zur absoluten Freyheit hier bringen; dieß wird nach dem Tode geschehen. 6. Freyheit lasterhafter Menschen. S. 127 - 135. Auch der Lasterhafte ist frey, erstlich der Anlage nach, zweytens in sofern er auch das schlechte will, weil er es für das Beste hält, (also nach dem vorhergehenden wollen muß — also ist das Böse Unglück, nicht Schuld.) 7. Gefühl der Freyheit. S. 135 - 142. — Es ist wahr, in sofern es sagt, daß unser denken, wollen ꝛc. unser inneres Eigenthum sey, wodurch es auch ver-

Digitized by Google

anlaßt worden seyn mag, in sofern es Anlage zur Freyheit andeutet; aber täuschend, in sofern es sagt, der Mensch hätte, was er that, auch nicht thun können; (also in sofern es eigentlich Gefühl der Freyheit ist.) 8. Schädlichkeit und Nüzlichkeit der speculativen Lehre von der Freyheit. S. 142 - 152. Der Determinismus, wie ihn der Verf. bisher vorgetragen, ist der Moralität nicht schädlich, sondern beförderlich, denn Nothwendigkeit das Beste zu wollen, benimmt der Tugend ihren Werth nicht, und die Ueberzeugung, daß wir noch nicht absolute frey sind, es aber werden können und sollen, kann nur dem Unverständigen, nicht aber dem Verständigen schaden. (Das letztere lassen wir gelten, aber das erstere scheint uns alle Moralität geradezu aufzuheben. Woher nun aber wohl diese Unbegreiflichkeiten des Verf.? wir haben es schon gesagt, er wollte die Idee der Freyheit theoretisch bestimmen, und doch kann sie nur im praktischen realisirt werden; darum musten nun alle diese vermeintliche Berichtigungen der Lehre von der Freyheit eben so sehr misrathen, als diejenige misrathen sind, womit er dem reinen Sittengesetz noch ein pathologisches Interesse zur Hülfe beygesellen wollte. Indessen verdient doch der Scharfsinn dieses selbstdenkenden Schriftstellers alles Lob.)

Ueber die innere und äussere Bestimmung des Jünglings zum künftigen nützlichen Mitgliede der menschlichen Gesellschaft. Nebst einer Abhandlung über die Bestimmung des Mädchens, 8. Halberstadt, 1794. XIV. und 280. S. (18 Ggr.)

Die Wahl des Standes, in dem wir nach zurückgelegten Jugendjahren das unsrige zur Erhaltung des Ganzen beizutragen gedenken, ist so wohl für uns selbst, als für die Menschen die neben uns leben, eine der wichtigsten Angelegenheiten. Denn von ihr hängt nicht nur die Ruhe unsres Lebens, und so gar unser Wachsthum an innerm Werthe grossentheils ab; sondern sie trägt auch sehr viel zur Bestimmung des Maasses von Wirksamkeit bey, mit dem wir für das Beste andrer thätig sind. Deßhalb verdient das Unternehmen unsres Verfassers, Jünglingen einen Leitfaden an die Hand zu geben, nach dem sie bey der Wahl ihres Berufes ihre Neigungen und Fähigkeiten prüfen können, allen Beyfall, und es ist zu erwarten, daß es da wenigstens nicht vergeblich seyn werde, wo die Ideen, die er vorträgt, entweder noch nicht mit gnugsamer Deutlichkeit erkannt, oder in Vergessenheit gekommen sind.

Nachdem in der Einleitung die Nothwendigkeit der Untersuchung der Bestimmung des Jünglings zum künftigen nützlichen Mitgliede der Gesellschaft dargethan worden, so wird gezeigt, wie er diejenigen

Gründe, die ihn von innen bestimmen, — nämlich Neigung, Fähigkeiten, Charakter, und Temperament, und dann diejenigen, durch die er von aussen bestimmt wird, — Wille der Eltern, Erziehung, Vermögen, und körperliche Beschaffenheit, — prüfen soll, um ein Resultat zu finden, mit dem er für sich selbst und für die Gesellschaft, unter welcher er lebt, am nützlichsten und am glüklichsten wird.

So manche schöne und treffende Wahrheit, aus dem Felde der Erfahrung und der Menschenkenntniß geschöpft, — so manche sichere Probe von einem hellen Blicke und fürs Gute warmen Herzen — wir in dem Buche hin und her zerstreut gefunden haben, so hat uns doch das Ganze nichts weniger als genug gethan; und so viel Anlage der Verf. für das Fach verräth, in dem er aufgetreten ist, so scheint doch diese Anlage noch nicht genug gereift und ausgebildet, und sein Blick noch nichts weniger als fix. Unversehens verschwindet ihm der Hauptpunkt, auf den er eigentlich losgehen sollte, aus dem Gesichte, dann schweift er zu unbedeutenden Allotrien aus, weilet bey Trivialitäten, fällt statt zu beweisen in Deklamationen, und wirft dann, von der Phantasie berückt, eine Menge unbestimmter, seichter, halbwahrer, und ganz falscher Sätze in die Mitte, durch dieder prüfende Leser nicht anders als mit Unwillen erfüllt werden kann.

Es ist Rec. leicht, durch Stellen aus der vorliegenden Schrift, dieses Urtheil zu bestätigen. Zum Beweise seiner Unparteilichkeit sey es ihm erlaubt, nur einige derselben auszuheben. S. 160. sagt der

Digitized by Google

Verf.: Die Verstellung ist gewiß die schändlichste Entehrung der menschlichen Natur. Kein Bruder traut dem andern, kein Freund dem Freunde, wenn er Spuren dieses Karakters entdekt. (Als ob Freundschaft gegen einen andern statt fände, von dem man überzeugt ist, daß er sich so sehr zu verstellen weiß, daß man ihm in nichts trauen darf?) — „Verräther des Vaterlandes, Rebellen gegen weise Gesetze, Unterdrücker der Bürger, Werkzeuge der Bosheit, die nicht öffentlich wirken und durchdringen können, diese sind alle Kreaturen von einem solchen Karakter)!„ — Nichts weniger! Verrätherey, Rebellion, u. s. w. entspringen aus ganz andern Quellen; nur muß Verstellung ihnen oft als Mittel zur Erreichung ihres Zieles dienen. — S. 264.: „Jahre der Unschuld! in denen das Herz des Mädchens gebildet wird, ihr sollt mehr die Mutter beschäftigen, das Kind zur künftigen Gattin nach und nach zu bilden, als das Kind, daß es sich zu jenem Zweck selbst vorzubereiten suche, und ihn schon ganz genau kenne. (Wie schielend!) Euch, Jahre der Unschuld müßte eigentlich kein Vorbewußtseyn dieses Zweckes von Leiden des Kindes entheiligen.(!)„ S. 141. „Die wirklichen Genies beschäftigen sich in ihrer Kindheit blos mit sich selbst, und mit dem was einen Eindruck auf ihre äussern Organe macht; (Beschäftigen sich die Nichtgenies mit etwas anderm?) — daher kommt es (welch' eine Folge!) daß sie also auch etwas später ausgebildet werden!„ — S. 209. wird

Montesquieu berichtigt, und seine Eintheilung der Erziehung, nach den Dingen wodurch wir sie erhalten, mit zwo neuen Klassen vermehrt, da doch offenbahr die vierte in der Klassifikation schon vorausgesetzt wird, die fünfte aber schon in der dritten liegt.

Dieß sey genug unser Urtheil zu bestättigen! — Im Anhang über die Bestimmung des Mädchens sind die längst bekannten Sätze, die darinn vorgetragen werden, in einem Meere von Deklamation ersäuft. —

Ueber den Begriff der Geschichte der Philosophie und über das System des Thales, von M. Georg Friedrich Daniel Göß, Privatlehrer der Philosophie. Erlang, bey Palm 1794. kl. 8. 74 S. (5 Ggr.)

Der Herr Verf. spricht zuerst von den entgegengesetzten und unbestimmten Zwecken, nach welchen die meisten Bearbeiter der philosophischen Geschichte dieselbe bisher behandelt haben, und findet den Grund davon in dem Mangel einer richtigen Kenntniß ihres Inhalts, ihrer Grenzen und ihres Umfangs, der aus der Unrichtigkeit des Begriffs der Geschichte der Philosophie, so wie diese aus dem unrichtigen Begriffe der Philosophie entsprang. Hierauf läßt er eine Prüfung der verschiedenen Definitionen der Geschichte der Philosophie und des Begriffs der Philosophie folgen, welche von mehrern Männern in neuern Zeiten sind aufgestellt worden. Nachdem er diese alle

fehlerhaft befunden, stellt er selbst folgende Definition der Philosophie auf: Philosophie ist die Wissenschaft der nothwendigen und allgemeingültigen Formen, Regeln und Principien der ursprünglichen Vermögen des menschlichen Geistes und aller derjenigen Dinge, die durch jene Formen u. s. w. bestimmt sind. Recens. glaubt, daß dieser Definition doch auch einige der Vorwürfe könnten gemacht werden, welche der Herr Verf. mit Recht den Definitionen Anderer machte, und zwar 1) daß der Ausdruck Vermögen des menschlichen Geistes nicht glücklich für eine Definition gewählt sey, weil die Idee Geist zu schwankend ist, und nicht bestimmt das Subjekt mit dem ursprünglichen Bewußtseyn, sondern blos ein immaterielles Etwas ausdrückt; 2) daß nicht die Arten: Formen, Regeln und Principien, sondern ihr Gattungsname gesetzmäßige oder bestimmte Handlungsweise, nach den Regeln der Logik hätte gesetzt werden sollen; 3) daß die Definition doch die Mathematik nicht auszuschliessen scheint, weil diese auch auf die allgemeingültigen Formen, Regeln und Principien der ursprünglichen Seelenvermögen, besonders auf das reine Anschauungsvermögen und auf das Verhältniß des Verstandes und Vernunftvermögens zu diesem gegründet ist. Herr G. giebt hierauf als die Erkenntnißquelle der Philosophie das Bewußtseyn an; (sehr richtig! nur sollte sie in der Definition wohl schon enthalten seyn:) als Inhalt derselben, die nothwendigen und allgemeingültigen Formen u. s. w., als ihren Zweck, die Natur des menschlichen Geistes, so ferne

Digitized by Google

in ihr die ursprünglichen geistigen Vermögen gegründet sind. Ihren Umfang bestimmt er so weit, als man aus der allgemeinen Erkenntnißquelle alle ursprünglichen Formen und Gesetze im Einzelnen und im Ganzen begreifen kann. Auf diese nähere Bestimmung der Theile der Definition folgt nun die Bestimmung des Begriffs von der Geschichte der Philosophie: Sie ist der dargestellte Inbegriff aller Veränderungen, welche die Wissenschaft der nothwendigen und allgemeingültigen Formen, Regeln und Principien der ursprünglichen Vermögen des menschlichen Geistes und aller derjenigen Dinge, die durch jene bestimmt sind, von Anfang bis auf unsre Zeiten erlitten haben. Hier wünschte Rec., der Ausdruck von Anfang möchte genauer bestimmt worden seyn, bloß damit der Logik ihr Recht geschähe. Der Herr Verf. giebt hierauf noch den Unterschied zwischen Geschichte der Philosophie, Geschichte des menschlichen Geistes, und jener der Wissenschaften an, setzt die Erfordernisse zur Bearbeitung einer pragmatischen Geschichte der Philosophie auseinander, und giebt einige Vorschriften dazu.

Der Gegenstand des Ganzen verdiente eine eigene Abhandlung; und es ist zu wünschen, daß Herr G. den Faden ebendesselben Gegenstandes noch einmal aufnehmen und zu einem grössern Werke ausspinnen möge; noch mehr aber wäre zu wünschen, daß er es über sich nähme, eine aus den Quellen und Hülfsmitteln geschöpfte Geschichte der Philosophie nach diesen Grundsätzen zu bearbeiten. Eine kleine

Probe davon gab er an der beygedruckten Auseinandersetzung der Philosophie des Thales, worin er einige Grundsätze dieses Weltweisen glücklich nach ihrem wahrscheinlichen Ursprung erklärt und erläutert; nur bey dem Lehrsatze des Thales von der Weltseele vergaß er, die in seiner vorhergehenden Abhandlung gegebenen Vorschriften zu befolgen und Aufschluß darüber zu geben, wie Thales auf diesen Gedanken gekommen seyn möchte, und wie und warum er ihn vernünftig finden konnte. Uebrigens sind beyde Aufsätze Beweise vom Fleiße und von der Einsicht des Herrn G., der durch die erste Abhandlung wirklich eine Lücke unsrer Litteratur ausgefüllt hat; nur Schade, daß diese Abhandlung für die Wichtigkeit des Gegenstandes gar zu kurz ist!

Versuch über den Versuch, von Herrn von Rochow.

(Deutsche Monatsschr. Sept. 1794.)

Erster Abschnitt: Was ist Versuch? Versuchen (nicht tenter) heißt eine Probe machen, ob etwas angeht oder gelingen will. Das a priori unmögliche kann man nicht versuchen, und überhaupt auch alles was man, wenn man es ist, entweder ganz oder gar nicht ist, kann man zu seyn nicht versuchen. Es ist ein Unterschied unter etwas anfangen und etwas versuchen. Versuch deutet allemal auf Ungewißheit des Erfolgs und mangelhafte Erkenntniß a priori.

Digitized by Google

Daher macht man nur Versuche im Kleinen; — die Verfassung, die Denk- und Handelsweise eines Staats umformen ist kein Versuch im Kleinen. — Die Analysis, führt bey Versuchen am sichersten; denn die Synthesis setzt voraus, daß ich etwas a priori wisse, die Analysis, daß ich Erfahrungen habe. (Der Hr. Verf. scheint den Begriff von einem Versuch überhaupt nicht richtig gefaßt zu haben; sein obiger Begriff ist nur der von einem praktischen Versuche. Einen Versuch machen heißt wohl überhaupt, etwas in Erfahrung bringen so, daß man mit Aufmerksamkeit und Anstalt, um dasjenige, wovon das in Erfahrung zu bringende abhängt, zu veranlassen, dabey verfährt. Bey theoretischen Versuchen hat man nicht zur Absicht, nachzusehen, ob etwas angeht, sondern nur bey praktischen findet diese Absicht statt; auch bey Probe- oder Nachversuchen scheint sie nicht zum Grunde zu liegen. Da, wo man den Zweck hat, zu versuchen, wie sich einer und andere Gegenstand für die Theorie zeigen wird, will man nicht erfahren, was und wie etwas angeht. Rec. däucht, daß sich mit der Tugend allerdings ein Versuch bey sich machen, d. h. mit Absicht und Anstalt in Erfahrung bringen lasse, ob man in der That Vermögen zu ihr und ihrem Genusse habe. — Die Meynung, die der Hr. Verf. von der Analysis und Synthesis bey den Versuchen hegt, kann Rec. nicht fassen. Den Unterschied zwischen analytischen und synthetischen Versuchen hat er wohl nicht vor Augen; und

sonst scheint bey jedem Versuche eine Analysis und Synthesis nöthig zu seyn.) — Zweyter Abschnitt: Wie muß das Individuum beschaffen seyn, das Versuche machen will? Jeder Versuch, er gelinge oder nicht, ist (verschaft) eine Erweiterung des menschlichen Wissens. Derjenige, der einen Versuch machen will, ist entweder bekannt mit dem, was in dem Bezirk seiner Wissenschaft ist; — alsdann prüft er seine Kräfte, ob er auch leisten kann, was andre leisteten, oder er folgert neue Erfindungen, d. h. gelungene Versuche: — oder er ist es nicht; dann versucht ers aufs Gerathewohl. Ein Regent muß seine Nation wohl kennen, wenn er einen Versuch in wichtigen Sachen mit ihr machen will. Sind alle vorbereitenden Dinge da, so reizt eine Kleinigkeit ein Individuum, es gelingt und neue Epochen beginnen. Manche Versuche erfodern eine eiserne Geduld, andre schnellen Entschluß und schnelle That. — Dritter Abschnitt: Vom Nutzen und Schaden der Versuche. Ausser den Staatsversuchen mit Menschen müssen alle Versuche nützlich seyn; denn sie entdecken das Verborgene. Die Grenzen dieser Nützlichkeit sind folgende: 1. Jeder mit edler Absicht unternommene Versuch ist nützlich. 2. Jeder zeigt bey dem, der ihn macht, eine gewisse Thätigkeit des Geistes an, und eine Nation, die viel versucht, muß auf einer beträchtlichen Stufe der Cultur stehen; 3. Bey Erziehung der Jugend ist auf die Genies, sonderlich der Versuche wegen, ganz eigne Rücksicht zu nehmen,

Digitized by Google

theils um ihre Theorien zu berichtigen, theils um ihnen Klugheitsregeln zu geben, damit sie nicht über den Versucher unglücklich werden; 4. Nur Versuche zu gemeinschädlichen Erfindungen verdienen ihren Urhebern Vestungsstrafe, und Schriften, worin dergleichen entdeckt werden, das non imprimatur. — Rec. hat den würdigen Herrn Verf. lange reden lassen, unter der Voraussetzung, daß den Lesern alles wichtig ist, was ein solcher Mann öffentlich zu sagen für gut hält.

Ueber den Begriff der Wissenschaftslehre oder der sogenannten Philosophie, als Einladungsschrift zu seinen Vorlesungen über diese Wissenschaft, von Joh. Gottl. Fichte. Weimar, im Verlage des Industrie-Comptoirs. 1794. S. 68. in gr. 8.

Ein neuer kraftvoller Arbeiter im Mutterlande, der Wahrheit, ich meine in der Philosophie, von dem, wenn er seine Pflanzung reifen läßt, das Publikum heilsame, kräftige und wohlschmeckende Früchte zu erwarten hat. „Er wurde besonders durch das Studium des Aenesidemus und der Maimonschen Schriften überzeugt, daß die Philosophie noch nicht zum Range einer evidenten Wissenschaft erhoben sey, und glaubt den Weg entdeckt zu haben, die Anforderungen der Skeptiker an die kritische Philosophie voll-

vollkommen zu befriedigen.“ Rec. glaubt in Erfahrung gebracht zu haben, daß, wenn man das Publikum zuvor auf seine geglaubten wichtigen Entdekungen aufmerksam gemacht hat, man zu unnöthigen, ja verderblichen Verfechtungen veranlaßt wird, im Fall sie auf keine Gültigkeit Anspruch machen können. Wird der würdige Hr. Fichte auf diesen Fall gefaßt und stark genug seyn, was in der That viel sagen will, von jener Liebe zur Rechthaberey abzustehen, und der Wahrheit auch bey der scheelen Miene des Publikums, die er alsdann befürchten mag, zu huldigen? Rec. hat keine Ursache daran zu zweifeln, und wird sich freuen, einen ächten festen Wahrheitsfreund mehr verehren zu können; denn Rec. befürchtet sehr, freylich so viel sich aus dem vorliegenden schliessen läßt, Herr Fichte möchte seinen scharfsinnigen Entdeckungen, aus Freude über dieselben, eine Gültigkeit beylegen, die er bey genauerer Prüfung nicht mehr an ihnen finden dürfte. Das Resultat derselben gibt er S. IV. also an: „Der eigentliche Streit, der zwischen den Dogmatikern und der kritischen Philosophie obwaltet, dürfte wohl der über den Zusammenhang unsrer Erkenntniß mit einem Dinge an sich seyn, und der Streit dürfte durch eine künftige Wissenschaftslehre wohl dahin entschieden werden, daß unsre Erkenntniß zwar nicht unmittelbar durch die Vorstellung, aber wohl mittelbar durch das Gefühl mit dem Dinge an sich zusammenhange; daß die Dinge allerdings blos als Erscheinungen vor-

gestellt, daß sie aber als Dinge an sich gefühlt werden; daß ohne Gefühl gar keine Vorstellung möglich seyn würde; daß aber die Dinge an sich nur subjektiv, d. i. nur in wie fern sie auf unser Gefühl wirken, erkannt werden." Rec. enthält sich der Kritik dieses Resultats, bis Hr. F. näher aus einander gesetzt haben wird, was für einen bestimmten Sinn er damit verbindet, und bemerkt blos im allgemeinen, daß ihm jener Streit noch viel zu einseitig dargestellt zu seyn scheint. So viel von der Vorrede. Die nun folgenden Untersuchungen sollen nur auf eine hypothetische Gültigkeit Anspruch machen. — 1. Abschn. Ueber den Begriff der Wissenschaftslehre überhaupt. Das Wesen der Wissenschaft besteht in der Gewißheit ihres Inhalts; die systematische Form ist ihr nur zufällig, ein bloßes Mittel zum Zwecke. Sie bedarf nur Einen Satz, der vor seiner Verbindung mit andern zu einem wissenschaftlichen Ganzen gewiß ist; die Verbindung desselben mit andern ist nun eben das Mittel, diesen andern Gewißheit zu verschaffen. Es fragt sich nun: wie läßt sich die Gewißheit des Grundsatzes an sich, wie läßt sich die Befugniß, auf eine bestimmte Art aus ihm die Gewißheit andrer Sätze zu folgern, begründen? kurz, wie ist eine Wissenschaft möglich? — Die Wissenschaft von der Wissenschaft überhaupt ist dasjenige, worauf man bey dem Streben nach einer Philosophie gezielt hat, oder wenigstens zielen sollte; denn der Boden für den Anbau der Wissen-

Digitized by Google

ſchaften iſt bis auf das Stück, worauf dieſe Wiſſenſchaft angebaut werden könnte, durch andre Wiſſenſchaften ſchon beſetzt. (Ueber den Begriff von einer Wiſſenſchaftslehre, als einer Wiſſenſchaft von den Grundſätzen für andre Wiſſenſchaften, würde man ſich, nach Rec. Meynung, bald vereinigen, auch dürfte die Begrenzung dieſer Wiſſenſchaft keine Schwierigkeiten haben, ſie würde nämlich das ſeyn, was man vielleicht bisher unter der Elementarphiloſophie verſtanden haben wollte; allein ob mit ihr der Zweck, den man ſich durch die Philoſophie zu erreichen vorſetzte und vielleicht vorſetzen ſollte, ganz oder nur zum Theil erreicht, ob ſie alſo der Wiſſenſchaft, die man bey der Philoſophie vor Augen haben ſollte, völlig adäquat ſey, und nicht vielmehr nur ein Theil derſelben? dieß dürfte der Hr. Verf. ſchwerlich erwieſen haben, und vielleicht nicht erweiſen können.) Dieſe Wiſſenſchaftslehre hat die Möglichkeit der Grundſätze überhaupt, und der ſyſtematiſchen Form für alle andern möglichen Wiſſenſchaften zu begründen. Sie ſelbſt muß einen in ihr nicht erweislichen Grundſatz, ſie muß ſyſtematiſche Form in ſich ſelbſt haben, und ſich durch ſich ſelbſt begründen; ferner ihr erſter Grundſatz muß ſelbſt Gehalt und Form haben. (Was der Hr. Verf. von der Materie und Form eines Satzes ſagt, ſcheint Rec. unrichtig und von Folgen, ob es gleich gewöhnlich angenommen wird. Ein Satz beſteht bald aus materialen und formalen, oder auch blos aus formalen Vorſtellungen, welche ſeinen Gehalt oder ſeine Materie

ausmachen. Die Form eines Satzes aber ist die Bestehungsart dieser seiner Vorstellungen als seiner Materie, z. B. die Klarheit, der Ursprung, die Gültigkeit derselben, als einen Begriff und eine Erkenntniß ausmachender Vorstellungen. Soll nun der erste Grundsatz blos formale, oder materiale und formale Vorstellungen zu seinem Gehalte haben? und welche Form muß ihm zukommen?) Sie kann allen andern Wissenschaften ihre Form dadurch geben, daß jeder Satz dieser Wissenschaften schon in irgend einem Satze der Wissenschaftslehre enthalten ist. Denn gewiß wissen heißt Einsicht in die Unzertrennlichkeit eines bestimmten Gehalts von einer bestimmten Form haben; folglich, wenn der erste Grundsatz allen andern Sätzen Gewißheit geben soll, so müssen sie alle in ihm enthalten seyn. (Der Ausdruck enthalten wird gewöhnlich in einer Bedeutung genommen, in welcher es von dem ersten Grundsatze der Philosophie schwerlich gelten kann, daß er alle übrigen Sätze enthalten müsse, so nämlich, daß sie durch Analyse in ihm gefunden werden könnten. Auch die Worterklärung des gewiß wissens scheint unrichtig zu seyn; unter demselben versteht man nämlich nicht immer jene Einsicht, als vielmehr überhaupt die Unveränderlichkeit eines bestimmten Wissens oder Bewußtseyns von Etwas; die Gewißheit von jener Unzertrennlichkeit ist wohl nur eine ihrem Gegenstande nach besondre Art der Gewißheit.) Gibt es ein System in unserm Wissen, so muß es auch einen absolut ersten Grundsatz ge-

Digitized by Google

ben. — 2. Abſchn. Erörterung des Begriffs der Wiſſenſchaftslehre. Dieſer Begriff kann im Syſtem der Wiſſenſchaften keinen Ort haben (?), vielmehr iſt er ſelbſt der Ort für alle wiſſenſchaftlichen Begriffe, und weiſet ihnen ihre Stellen in ſich ſelbſt und durch ſich ſelbſt an. Hier ſoll nur die Frage beantwortet werden: wie verhalten ſich die übrigen Wiſſenſchaften zu der Wiſſenſchaftslehre? Im allgemeinen beantwortet: wie das begründete zu ſeinem Grunde. — Die Wiſſenſchaftslehre kann nur alsdann ſicher ſeyn, das menſchliche Wiſſen überhaupt erſchöpft zu haben, wenn ſie zeigen kann, ihr aufgeſtellter Grundſatz ſey erſchöpft, und es ſey kein andrer möglich als er ſelbſt. Dieß wird ſich aber nur durch einen Zirkel zeigen laſſen, der nicht gehoben werden kann. (Der Zirkelſchluß, den der Hr. Verf. S. 39. zu dem Ende anführt, ſcheint Rec. bey dieſer Angelegenheit nicht zum Grunde liegen zu müſſen, ob er gleich hie und da zum Grunde liegen mag, — aber hier iſt der Ort nicht, dieſe Behauptung zu rechtfertigen.) Die Grenze, die die allgemeine Wiſſenſchaftslehre von der beſondern durch ſie begründeten Wiſſenſchaft überhaupt ſcheidet, gibt der Hr. Verf. S. 41. ſo an: „Man ſetze, die Wiſſenſchaftslehre enthalte diejenigen beſtimmten Handlungen des menſchlichen Geiſtes, (vielleicht will Hr. F. ſagen, gebe ſie zu erkennen,) die er alle, ſey es nun bedingt oder unbedingt, gezwungen und nothwendig vollbringt; ſie ſtelle aber dabey als höchſten Erklärungsgrund jener

nothwendigen Handlungen überhaupt, ein Vermögen derselben auf, sich schlechthin ohne Zwang und Nöthigung zum Handeln überhaupt (?) zu bestimmen; so wäre durch die Wissenschaftslehre ein nothwendiges und ein nicht nothwendiges oder freyes Handeln gegeben. (Gegeben nun wohl nicht, sondern nur aufgestellt, und zwar so weit blos als Hypothese, die dem Skepticismus weiten Zugang verstattet. Denn weder jene Handlungen, noch jenes Vermögen als ihr Erklärungsgrund, lassen sich in der Wissenschaftslehre als Thatsachen, als etwas, das sich wie ein unmittelbar Wahrnehmbares zu erkennen gibt, aufstellen, sondern blos erschließen, und zwar nach Grundsätzen, deren Gültigkeit selbst erst als Thatsache erkannt seyn muß. Durch diese Wendung dürfte also Hr. F. die Aenesidemischen Zweifel gegen die Grundsätze der Reinholdischen Elementarphilosophie auf keine Weise heben.) Die Handlungen des menschlichen Geistes, in so fern er nothwendig handelt, wären durch sie bestimmt (durch wen?) nicht aber in so fern er frey handelt. Man setze ferner: auch die freyen Handlungen sollten, aus irgend einem Grunde bestimmt werden; so könnte das nicht in der Wissenschaftslehre geschehen (diese für sich könnte dieß bestimmte Handeln nicht zu erkennen geben,) müste aber doch, da von Bestimmung die Rede ist, in Wissenschaften, und also in besondern Wissenschaften geschehen. Der Gegenstand dieser freyen Handlungen könnte nun kein andrer seyn, als das durch die Wissenschaftslehre überhaupt gegebene

Nothwendige, da nichts vorhanden ist, das sie nicht gegeben hätte, und sie überall nichts gibt, als das Nothwendige. (Sehr dunkel! was denkt sich Hr. F. bey dem Satze: der Gegenstand der freyen Handlungen ist das Nothwendige? Rec. versteht ihn so: die Wissenschaftslehre hat zum Gegenstande die durch die Natur oder Gesetze des Geistes bestimmten und nothwendig gemachten freyen Handlungen — d. h. sie ist die Naturlehre, die Lehre von den eigenthümlichen Gesetzen und Fähigkeiten der Seelenkraft überhaupt.) Demnach müßte im Grundsatze einer besondern Wissenschaft eine Handlung, die die Wissenschaftslehre frey gelassen hätte, (die durch die eigenen ursprünglichen Gesetze unsers Geistes noch nicht bestimmt und nothwendig sind, sondern erst durch Erfahrung, oder auch durch Willkühr nach Zwecken bestimmt werden müssen,) bestimmt (vielmehr angegeben) werden: die Wissenschaftslehre gäbe dem Grundsatze das Nothwendige und die Freyheit überhaupt; die besondre Wissenschaft aber gäbe der Freyheit ihre Bestimmung; und nun wäre die scharfe Grenzlinie gefunden, und so bald eine an sich freye Handlung eine bestimmte Richtung bekäme, schritten wir aus dem Gebiete der allgemeinen Wissenschaftslehre auf das Feld einer besondern Wissenschaft hinüber." Diesem zu Folge ist die Logik keine philosophische, sondern nur eine eigne abgesonderte Wissenschaft S. 46. Sie stellt blos die Form der Wissenschaftslehre, vom Gehalte abgesondert, auf, dieß geschieht durch Abstraktion, wodurch

die Freyheit bestimmt wird. Sie entlehnt also ihre Gültigkeit von der Wissenschaftslehre. So sagt diese: Ich bin, weil ich bin; jene aber: wenn Ich bin, so bin Ich. — Die Wissenschaftslehre kommt dadurch zu Stande, daß der menschliche Geist die Handlung vornimmt, wodurch er seine Handlungsart überhaupt zum Bewußtseyn erhebt, also wie jede andre Wissenschaft, durch eine Bestimmung der Freyheit. S. 51. (Aber wie nun diese Erhebung? doch nicht durch ein dem Bewußtseyn unmittelbares Darstellen derselben? auch nicht vermittelst hervorgebrachter Wahrnehmungen oder sinnlicher Erfahrungsvorstellungen? und wie dann durch Schlüße, die hier wohl das einzige Mittel jener Erhebung der Handlungsart zum Bewußtseyn ist? der erwehnten Bestimmung der Freyheit wollen wir gar nicht gedenken.) Wir finden und unterscheiden aber jene zum Bewußtseyn erhobene Handlungsart von etwas anderm — nach keiner bestimmten Regel, sondern anfänglich durch Gefühle, — in der Folge nach den Reflexionsgesetzen (allein?), die in dem Systeme des menschlichen Geistes vorkommen. S. 53. 54. So kommt man freylich nur auf Wahrscheinlichkeit, die der Philosoph durch seinen Wahrheitssinn erlangen kann, S. 57.; allein dabey bleibt das System des menschlichen Geistes, welches die Wissenschaftslehre darstellen soll, (aber auf dem bezeichneten Wege auch darstellt? was nützt uns das andre?) gewiß und infallibel. — Hr. F. gibt uns demnach keinen grossen Trost in Absicht der Wahrheit einer Wissenschaftslehre.

Digitized by Google

Rec. hofft indeſſen, daß dieſer endliche Schluß des würdigen Denkers zu keiner Verzweiflung an einer gültigen Wiſſenſchaftslehre Veranlaſſung geben werde, und ſchließt mit dem Wunſche: daß Hr. F. künftig in der Darſtellung ſeiner Philoſopheme in Abſicht der Helle und Deutlichkeit glücklicher ſeyn möge: vielleicht verführte ihn zuweilen die Neigung zur Neuheit; allein ein Mann, wie Hr. F., kann ja wohl neue Realien liefern; — oder ergieng es ihm wie jedem Denker, der das erſt Aufgefaßte noch nicht genug in ſeiner Gewalt hat, um es glücklich zu bezeichnen? letzteres ſcheint das wahre zu ſeyn, denn es verträgt ſich am beſten mit dem Bewußtſeyn des Selbſtwerthes, den Rec. an dem Hrn. Verf. zu verehren hinreichenden Grund findet.

De fundamento poenarum capitalium tam hiſtorice quam philoſophice ſpectato. Sect. I. et II. Auctore Car. Dan. Henr. Benſen, J. U. D. Erlangae, apud J. J. Palm 1794. pp. 83. in 8. maj.

Seit Beccarias und von Sonnenfels Zeiten iſt ſehr viel, und mit unter auch manches gründliche, über dieſen Gegenſtand geſchrieben worden. Der Hr. Verf. bringt die Sache noch einmal zur Sprache, nimmt aber dabey einen ganz eigenen Weg. Seine Abſicht iſt nämlich, die Gründe für die ſogenannten Todes-

Digitized by Google

ſtrafen theils aus der Geſchichte, theils aus der Philoſophie zu beleuchten. Die Kürze einer Gelegenheitsſchrift erlaubte dem Hrn. Verf. nur, aus der Geſchichte der alten in Abſicht der Kultur in Verbindung mit einander ſtehenden Völker, die Hauptmomente der Entwicklung jener Idee der Todesſtrafe anzugeben. Um die Leſer darauf aufmerkſam zu machen, wollen wir einiges davon herausheben. Wir ſind mit dem Hrn. Verf. einverſtanden, daß das ſogenannte Wiedervergeltungsrecht beynahe die einzige Grundlage der Kriminalgeſetze bey den alten Völkern war, und daß die Geſetzgeber, aus leicht begreiflichen Gründen, daſſelbe nicht ganz abſchaffen konnten, und wollten; man müßte denn annehmen, daß ſie die localen Umſtände ihrer Nation, gar nicht zu Rathe gezogen hätten, da ſie ihr Geſetze gaben. Es hat auch dieſes Recht lange nicht die böſen Folgen hervorgebracht, als der Herr Verf. meynt; dieſe lagen mehr in dem ganzen Gange, den bis dahin die Bildung der Menſchheit gewonnen hatte. Vielmehr war es nicht bloß im Anfange, ſondern viele Jahrhunderte hindurch ſehr gut; es hielt den rohen und vorzüglich den mächtigern und mehr begüterten Menſchen zurück, die Rechte des Schwächern zu kränken. Richtig, nämlich als Recht auf Sicherheitsmittel angeſehen, und nach dem Grade der Kultur, den wir jetzt beſitzen, abgeändert, kann und ſoll es auch jetzt noch nützen, welches der Hr. Verf. auch wohl nicht hat läugnen wollen. — Was der Hr. Verf. von den erſten griechiſchen Geſetzgebern

erzählt, namentlich von der Religion und den verſchiedenen Inſtituten, die ſie einführten, um den rohen zur Rache geneigten Menſchen, bey wirklichen groben Beleidigungen, zum Gefühl ſeines Unrechts zu leiten, alſo eigentliche wahre Strafe anzuwenden, hat uns vorzüglich gefallen. Wären dieſe Ideen nicht bloß beybehalten, ſondern nach und nach aus der moraliſchen Natur des Menſchen mehr berichtigt und ausgebildet worden; ſo würde freylich manches in unſern jetzigen Geſetzgebungen anders ſeyn. — Die Worterklärungen von ποινη, woraus das lateiniſche poena entſtanden ſeyn ſoll, geben deutlich zu erkennen, daß die rohen Menſchen bey Beleidigungeu, ja ſelbſt bey Mord, nur an Erſatz dachten. Sehr bald kam aber der Gedanke von Büßen dazu, oder vielmehr er war bey einigen Völkern faſt nie davon getrennt. Dieſes, verbunden mit der Talion, gab denn bald Gelegenheit, daß man den Tod des Beleidigers als ein Mittel anſah, wodurch ſein Verbrechen abgebüßt werden könnte; welches man gleichfalls für einen Erſatz annahm. Nach des Hrn. Verfaſſers Meynung, waren der Geſchichte zu folge, die Fundamente der ſogenannten Todesſtrafen Rache und Wiedervergeltung; dann Sicherheit für den Staatsbürger. Doch dieſe letztere nicht in dem wahren Sinne, wie wir ſie jetzt nehmen. Denn es kam auch ſelbſt der Gedanke dazu: die erzürnte Gottheit müſſe durch den Tod des Beleidigers wieder ausgeſöhnt werden. Eine Meynung, die vorzüglich aus der Moſaiſchen Geſetzgebung in die

christlich Römische übergieng, und seit der Zeit sehr viel Schaden anrichtete. Griechische und Römische Republikaner kannten eigentlich nur Staatsverbrecher, wodurch die Würde und das Wohl der Republik in Gefahr kam. Nur bey diesen fand Tödtung der Verbrecher statt; alle übrigen Verbrechen konnten durch Privatpersonen abgethan werden, oder sie wurden von den Richtern äusserst gelinde behandelt, so daß der Mörder noch das Exil wählen konnte, wenn er sich nicht getrauete, seine Sache gegen seine Ankläger zu vertheidigen. Aber diese Wohlthat genoßen nicht alle im Staate. So waren z. E. Sklaven davon ausgenommen; diese behandelte man mit grösserer Strenge, und belegte auch ihr kleinstes Verbrechen mit dem Tode. Ihre harte Behandlungsart gab auch nach und nach Gelegenheit zu der Meynung: daß der Verbrecher bloß des Beyspiels wegen getödtet werden müsse; welches selbst noch in neuern Zeiten als ein Grund für die Todesstrafen aufgeführt worden ist. — Wichtiger noch ist wohl der 2te Theil dieser Abhandlung, worin der Verfasser die Gründe für die Tödung eines Verbrechers aus der Philosophie aufstellt. Zufolge diesen Gründen will er den Tod nie als Strafe angesehen wissen. Er trennt nämlich diejenigen Mittel, die der Staat nöthig hat, um seinen Gesetzen Ansehen zu verschaffen, um Beleidigungen zu verhüten, oder wenn diese wirklich schon geschehen sind, um dem Beleidigten Ersatz und nicht bloß ihm, sondern auch andern Bürgern Sicherheit zu verschaf-

Digitized by Google

ſen, von der eigentlichen Strafe; die letztere iſt nach ſeiner Meinung bloß das Gefühl der Schuld oder der verſchuldeten perſönlichen Unwürde. Unter jene Sicherheitsmittel, die er uneigentliche Strafen nennt, um dem Sprachgebrauche etwas nachzugeben, rechnet er auch die Tödung, die aber nur im höchſten Nothfall, und wie geſagt blos als Sicherheitsmittel, gebraucht werden darf, wenn nämlich kein anders Mittel Genüge leiſten, und die Sicherheit wichtiger Menſchenrechte erhalten kann.

Von Geiſt, Herz, Charakter und deſſen Ausdruck. Ein Verſuch für die Gemüthskenntniß und den Geſchmack. In zwey Theilen, von Fiſcher, Doktor der Arzneywiſſenſchaft. Königsberg, im Verlag der Hartungſchen Buchhandlung 1794. 272 Seiten in 8. (16 Ggr.)

„Inhalt des erſten Theils. Einleitung. Erſter Abſchnitt. Von der Seele, dem Wahrnehmungsvermögen, der Einbildung, dem Verſtand, dem Gedächtniß, dem Geiſt, dem Herzen, und dem Lebensgenuß. Zweyter Abſchnitt. Von dem Willen, der Vernunft, der Freyheit, der Weisheit, dem Gemeingeiſt und der Leidenſchaft, von der Eigenliebe und dem Stolz, von dem Eigendünkel und dem Egoismus. Dritter Abſchnitt. Von der Langeweile. Vierter Abſchnitt. Von den Af-

fekten, von den schleichenden feindseligen Gemüthsstimmungen. Fünfter Abschnitt. Von der Ausbildung durch Lebensgenuß, von der Moralität, der Religiosität, der Sittlichkeit und ihren Gefühlen, von der Laune und der Satyre. Sechster Abschnitt. Von dem Unterschiede des Erkenntnisses und des Charakters, von der Einbildungkraft, von dem persönlichen Charakter, dem Charaktergefühl, der Charakterempfindlichkeit und ihren Folgen, von der Originalität, von dem Genie und dem Alltagsmenschen, von dem Guten und dem Bösen. Siebenter Abschnitt. Von den allgemeinen Charakterzügen des Geschlechts, des Alters, und der Klassen unter den Menschen. Achter Abschnitt. Von der Anschauung des Menschen fürs Herz, von der Schönheit, von dem Ausdruck des Charakters in Miene, Stellung und Bewegung. Neunter Abschnitt. Von der Anschauung der den Menschen umgebenden Natur, und denen in ihr übertragenen Sinnbildern seines Charakters. Zehnter Abschnitt. Von dem Othem, der Stimme, der Sprache, und ihren Charakterausdrüken. Eilfter Abschnitt. Von der harmonischen Einheit in einigen einzelnen personellen Charakteren. Zwölfter Abschnitt. Von den Idealen und ihrem Kontrast."

Man würde sich sehr irren, wenn man von der reichhaltigen Inhaltsanzeige dieser Schrift auf den innern Werth des Inhalts selbst einen Schluß machen wollte. — So sehr kann man durch die Schilder,

Digitized by Google

welche die Autoren vor ihren Werken aushängen, getäuscht werden! Recensenten ist in langer Zeit kein Buch dieser Art vorgekommen, worin ihm eine so grosse Menge schiefer, schwankender, unreifer und schwülstiger Begriffe, und doch wieder in anderer Rücksicht ein so blendender Anstrich von philosophischem Raisonnement aufgestossen wäre, als in diesem Versuche für die Gemüthskenntniß und den Geschmack. Fast auf jeder Seite wird man an dem Verf. irre. Es fehlt ihm nicht an Kenntniß des Menschen, an einer feurigen Beobachtungsgabe und an interessanten Entwickelungen unsrer Gefühle, die für den Psychologen und Künstler sehr brauchbar werden können; aber es fehlt ihm desto mehr am Zusammenhange des Denkens, am fortgehenden philosophischen Scharfsinn, und an Bestimmtheit des Ausdrucks, welcher letztere oft einen unerträglichen affektirten Schwulst annimmt, und zu sehr von einer künstelnden Imagination geleitet wird. Der Himmel behüte unsere neuere und bessere Philosophie, deren Stempel allein Gründlichkeit und Zweckmäßigkeit seyn und bleiben soll, vor dieser neumodigen philosophischen Kraftsprache, wodurch der menschliche Geist in seinen Untersuchungen über die Natur und Grenzen der Wahrheit offenbar aufgehalten, und ihm statt des Kerns nur die glänzende Schale vorgehalten wird. Doch die bessern Köpfe unserer Nation werden diesem ästhetischen Unfuge, der sich von neuem in das Heiligthum der Philosophie einschleichen will, Einhalt thun, und die wahre, bisher selbst von guten philosophischen Schriftstellern vernachlässigte, philosophische Beredsamkeit endlich in ihrem Rechte und ihrer Würde zu behaupten wissen. Hier mögen nur einige wörtlich abgedruckte Proben von des Verf. gespannter und affektirter Sprache stehen: „Da es dem Wißbegierigen nicht befriedigt, die hervorleuchtenden Fäden in jenem unerschöpflich reichen herrlichen Gewebe der vollen Natur hier und da aufzufassen; wohl aber mit umfassendem

Auge und nach Zusammenhangstrebendem Geiste das Aehnliche allenthalben zu ergreifen, zu gemeinschaftlichen sich verhüllenden Zentrirpunkten zu verfolgen; aus Ihnen herauszubilden; so mahnte uns das Geschäfte, das eine enthülltere Schwähre der Natur darlegen sollte; ob es glücklich war"? — „Unser Wissen versinkt in unserem Gemüthe, und ein Vermögen, das Bilder, Begriffe, Urtheile, Schlüsse schlummernd erhält, bis sie durch irgend eine Veranlassung wieder im Bewustseyn aufgeweckt werden, — das Gedächtniß bietets wieder dar" — und hundert andere dergleichen zum Theil noch buntere und figürlichere Stellen; ob gleich unter diesem Wust manches schöne Goldkörnchen, und manche treffliche Lebensregel verborgen liegt. Was wir im zweiten Theile zu erwarten haben, gibt der Verf. selbst in der Einleitung also an: „der zweyte Theil enthält die Bestimmung der Begriffe Kunst und Wissenschaft; das Urtheil über geschmackvolle Darstellung in folgenden Gegenständen: im Anzug, Tanz, Bewegung lebloser Körper, Zeichnung, Mahlerey, Bildung, Gebäude, Möbel, Darstellung eines Lustorts, Schrift, Rede, Darstellung einer Scene aus dem menschlichen Leben, Musik, Gedicht, Musikbegleiteter Rede. Auch sollen in dem zweyten Theile die Erfordernisse für den geniessenden und bildenden Geschmack angegeben, die Verschiedenheit des Geschmacks in enger Bedeutung in den verschiedenen Personen und Zeiten erwähnt werden. Der Schluß ist dem Lobe der Weisheit gewidmet, die sichs zum Zweck macht, in das Gewand des Geschmacks, ächte daurende Glückseeligkeit des Menschen befördernde Lehre zu kleiden."

Digitized by Google

Philosophisches Journal.

Zweyten Bandes zweytes Heft.

October, 1794.

Ueber die Grundsätze der Freyheit und Gleichheit, zwey Abhandlungen, nebst einem Anhang über den Einfluss der Ideale auf das menschliche Leben. Frankfurt am Main, in der Andreäischen Buchhandlung 1794. in 8. S. 208. (21 ggr.)

Nach unsrer Ueberzeugung verdient diese Schrift in Jedermanns Händen zu seyn, der richtige Einsichten und feste Ueberzeugung von den in dem Titel angezeigten Materien zu erlangen wünscht. Auch sind wir gewiß, daß es mit unserm Vaterlande nicht anders als wohl stehen müsse, wenn auch nur der größere Theil unsrer Mitbürger, die auf das Schikſal desſelben Einfluß haben, sich die in diesen Blättern vorgetragenen Wahrheiten zu eigen machen wollte. Lichte reine Begriffe, ein auf innige Ueberzeugung angelegter bündiger Vortrag, ein vielseitig ruhig forschender Blick, und eine edle gefällige Darstellungsgabe, sind nicht das einzige, was den unbekannten Hrn. Verf., der sich in der Vorrede M. E. unterzeichnet, seinem Leser verehrungswürdig macht; auch geläuter-

ter warmer Patriotismus — doch wir bitten unsre Leser, sich das Vergnügen, ihn zu verehren, aus eigner Ansicht seiner rühmlichen Arbeit zu verschaffen. — Die Kritik hat hier nichts zu thun; einige Nebensachen in der Lehre von der moralischen Freyheit und ähnliche etwa ausgenommen, die aber auf das Ganze wenig Einfluß haben. Wir begnügen uns deswegen mit einer bloßen Angabe der Hauptresultate. — Aus der Geschichte läßt sich weder für noch wider die angenommenen Rechtsgrundsätze der Gallier etwas entscheidendes vorbringen. Hätten ihre Grundsätze nicht manches wahre in sich, so würden sie keinen so allgemeinen Beyfall erhalten haben. Damit aber das ihnen beygemischte Falsche nicht noch irgendwo und wann Wurzel schlage, muß man es davon zu scheiden suchen. Es ist wahr, der Mensch kann und soll in der Anordnung seiner Angelegenheiten, und namentlich in der Einrichtung einer Staatsverfassung, seine Vernunft nicht abweisen. Nur muß er bedenken, daß eine solche Einrichtung, so wie alle menschlichen Dinge, die zusammengesetzte Wirkung des Zufalls, der Leidenschaften und der Vernunft ist. Der Antheil der Vernunft richtet sich aber dabey bloß nach der Macht ihres Einflusses auf die Denkart und Handlungsweise der vom Zufall aufgestellten Machthaber. Wollte sie auch die nicht vernunftmäßigen Einrichtungen gewaltsam umstürzen, so würde sie den Einfluß, welchen Zufall und Leidenschaften auf die neue Anordnung haben, doch nicht abwehren können.

Digitized by Google

Zu geschweigen, daß jede gewaltsame Revolution eine Zerstörung des bereits gewirkten Guten, des Kulturgrades, und daß der Ersatz immer ungewiß und gewagt ist. Indessen kann unsre Vernunft, wie gesagt, nicht gelassen zusehen, was Zufall und Leidenschaften hervorbringen; sie muß die Leidenschaften lenken und den Zufall ergreifen, sie muß alles prüfen, aber nichts verwerfen, weil sie es nicht schuf; sie muß auf ihre langsame aber unausbleibliche Wirkung der Belehrung und Besserung sich verlassen, und die Unterstützungen der andern Triebfedern zur Ausführung ihres erhabenen Werkes benutzen. Eine Herrschaft der Vernunft durch Gewalt ist Widerspruch, selbst der Gedanke davon ist ein Attentat gegen ihre Rechte. — So weit die Vorrede.

1. Ueber die Freyheit. Freyheit ist das Vermögen zu thun, was man vernünftig wollen kann. Sie ist sowohl im Naturstande als in der Gesellschaft durch Gesetze beschränkt: oder vielmehr sie setzt als Attribut moralischer Wesen Gesetze voraus. Die bürgerliche Freyheit besteht darinn, daß man nur den Gesetzen gehorche, und daß die Gesetze dem allgemeinen Besten angemessen seyen. So verschieden die Staatsverfassungen sind, so vereinigen sich doch alle in einer und derselben Grundbedingung, unter welcher alle Gewalt übertragen wird, d. i. daß sie zum Besten der ganzen Gesellschaft ausgeübt werde. Die bürgerliche Freyheit ist also in allen Verfassungen Grundgesetz. Die Konstitutionen entfernen sich von einander

in den Mitteln, wodurch sie die Erfüllung der Grundbedingung in Verbindung mit dem Hauptzweck der Gesellschaft sich zu sichern suchen. Die Güte dieser Mittel ist nicht absolut, sondern relativ auf einen gewissen Zustand der Gesellschaft. In Bezug auf diese Zustände kann bald die eine bald die andere Verfassung der Freyheit günstiger, oder zu deren Behauptung nothwendig seyn. Die Freyheit wird also nicht ausschliessend in der Democratie gefunden; sie kann in dieser fehlen, und in der Monarchie vorhanden seyn. Ein Volk soll daher in seinen Wünschen durch den gemeinen Wahn, welcher die Freyheit ausschliessend in eine oder die andere Verfassung setzt, sich nicht irre führen lassen. Es wird durch den Anschein einer freyern Verfassung nicht wirklich freyer. Es muß über diesen Punkt mehr der Nationalerfahrung, als idealischen Theorien gelehrter Träumer glauben: und wenn eine Veränderung mehr wünschenswerth scheint, so darf sie weder durch solche Mittel, welche den Zweck aufheben, und die Menschen in Anarchie und Barbarey zurückstürzen, noch mit Verletzung wohlerworbener Rechte, noch mit Umgehung der langsamer, aber sicher wirkenden moralischen Mittel gesucht werden; und sollte es auch einen Zustand der politischen Körper geben, welcher plötzliche Revolutionen nothwendig machte: so ist dieser Zustand von so ausserordentlicher und regelloser Art, daß er wohl ein Gegenstand politischer Betrachtungen in der Geschichte der Menschheit, nicht aber rechtlicher Bestimmungen seyn

kann. Die Teutschen genieſſen bey ihrer Reichs- und Länderverfaſſung Freyheit, und was Freyheit ſchätzbar macht. — Wenn alſo gleich alle erwachſene Menſchen von Natur frey ſind, d. h. von Niemand anders rechtlich abhängen; ſo erſtrekt ſich doch dieſe Freyheit keinesweges auf das, was zwar die äuſſere erzwingbare Gerechtigkeit nicht beleidigt, aber doch der Moral widerſpricht. Es iſt von abſcheulichen Folgen in dem praktiſchen Leben, wenn man alles erlaubt, deſſen Gegentheil nicht erzwungen werden kann. Es iſt ein Irrthum, wenn man die natürliche Freyheit des Menſchen zum Maaßſtabe der bürgerlichen macht. Die Erhaltung der ganzen natürlichen Freyheit (in Beziehung auf das äuſſere Recht) iſt weder der Zweck der Geſellſchaft, noch mit ihrem Zwecke vereinbar. Die Menſchen bleiben darinn gleichwohl ſo frey, als ſie ſelbſt gewollt haben, d. h. ſo weit als es das geſellſchaftliche Beſte zuläßt. Daß alle Gewalt im Staate ihren nächſten rechtlichen Grund in dem Willen des Volks, d. i. der ganzen Geſellſchaft habe, iſt ein Satz, an deſſen Richtigkeit kein politiſcher Philoſoph in unſern Tagen mehr zweifelt. Daraus folgt, daß die Souveränetät *nur* von der Geſellſchaft, es folgt aber nicht, daß ſie auch von ihr *nicht übertragen* werden könne. Ein Volk bleibt alſo frey, wenn es gleich die Souveränetätsrechte nicht unmittelbar ſelbſt ausübt; genug daß ſie nur von ſolchen ausgeübt werden, denen das Volk ſie ausdrücklich oder ſtillſchweigend überlaſſen hat. Es iſt falſch, daß die

Digitized by Google

Konstitution nur die Vollziehungsgewalt betreffe: sie bestimmt überhaupt, wie und unter welchen Bedingungen die oberste Gewalt ausgeübt werden soll: die oberste Gewalt begreift aber auch die gesetzgebende, und auch diese bedarf Regeln, wenn sie nicht durch Unanimität ausgeübt wird. Wenn die Erfahrung der monarchischen und aristocratischen Staaten lehrt, daß Monarchen und Aristocraten zuweilen die Rechte des Volks an sich reißen; so lehrt noch weit mehr die Erfahrung der Democratien, daß das Volk oder vielmehr die Demagogen, welche das Interesse des Volks mit dem ihrigen schlau genug verwechseln, die Rechte der übertragenen Zweige der Ausübungsgewalt an sich reißen, das Ansehn der Obrigkeiten vernichten, und durch Anarchie den Despotismus vorbereiten. Die Erfahrung lehrt also, daß es bey allen Mächtigen ein unaufhörliches Streben, mächtiger zu werden, und folglich einen Wechsel der Formen in der politischen Welt gebe, der sich zwar nicht vermeiden, aber durch ein gewisses Gleichgewicht der politischen Kräfte und einen gewissen Geist der Mäßigung aufhalten und verzögern läßt, und daß es folglich Thorheit sey, wenn man des Glückes einer gemäßigten Regierungsform genießt, dieses Glük gegen eine vielleicht eingebildete, augenblickliche, und so grossem Mißbrauch unterworfene höhere Freyheit für sich und die Nachwelt auf das Spiel zu setzen. Ein solches Unternehmen ist nicht allein Thorheit, es ist auch Verbrechen gegen geheiligte Verträge, gegen seine Mitbürger,

Digitized by Google

deren Ruhe, Wohlstand, Moralität auf lange Jahre zerstört werden; gegen die Vorältern, deren schönstes mühsamstes Werk, das wir erhalten und vervollkommnen sollten, im Nu zertrümmert wird; gegen die Nachkommen, denen man das von ihren Urvätern gestiftete Fideicommiß der öffentlichen Glückseligkeit und Tugend veruntreuet. Diese wesentlichen Güter der menschlichen Gesellschaft vor den Antastungen wilder Freyheitsschwärmer zu schützen und zu retten, wird jeder von seinem theuersten Interesse und seiner heiligsten Pflicht aufgefodert, von deren Erfüllung es sich durch keine auch noch so süße Vorspiegelungen von Freyheit, durch keine Einlispelungen der Edauflöser darf abwendig machen lassen. Denn eine Freyheit, welche mit unsern Verbindlichkeiten streitet, ist ein sittliches Unding, und jede Gewalt, die auf eigen Grundsätzen ruht, ist rechtmäßig, und muß so lange bestehen, als Treue, Redlichkeit, Achtung für die Sittlichkeit und Interesse an der allgemeinen Wohlfarth, kurz Tugend unter den Menschen wohnt.

2. Ueber Gleichheit. Die Gleichheit der politischen Rechte der Bürger läßt sich nicht aus der Gleichheit der natürlichen Rechte der Menschen darthun; der Grund von jenen liegt vielmehr in dem Gesellschaftsvertrage. Diese Gleichheit der politischen Rechte taugt für eine verderbte Nation nichts, und für eine tugendhafte ist sie gleichgültig. —

Digitized by Google

3. Ueber den Einfluß der Ideale auf das Leben. Der Mensch handelt überall nach Idealen, d. i. nach Musterbegriffen. Es gibt mögliche und unmögliche Ideale. Der Hang zu ihnen wird verstärkt theils durch Organisation und Temperament, theils durch Erziehung, theils durch Einsamkeit, theils durch eine gewisse Einseitigkeit der Denkart, theils durch alle seelenerhebenden Leidenschaften, welche sich nicht unmittelbar auf eignen Genuß beziehen, z. E. Ruhmbegierde. Menschen, Völker und Jahrhunderte unterscheiden sich am meisten durch die Ideale, welche ihre Bestrebungen leiten. Jede menschliche Angelegenheit hat ihre eignen Ideale. Ist ihr Einfluß in das Leben nützlich? Einige halten sie für blendende Irrlichter, andre erheben ihren Einfluß zu hoch. Das richtige besteht wohl darinn: Ideale sind einmahl von der Einrichtung der menschlichen Natur unzertrennlich, alle Versuche dagegen fruchten nichts. Die Vernunft beweist ihre Nützlichkeit und Nothwendigkeit zur successiven Vollkommenheit ganz unabhängig von der Geschichte. Es kommt alles auf die Beschaffenheit der Ideale, und auf die Art der Anwendung an. Man muß das Ausführbare derselben von dem Unausführbaren unterscheiden. Jedes zu bewirkende Gute erfodert Ideale, Kräfte und Umstände. Der Philosoph kennt mehr jene, der Geschäftsmann mehr die letztern; sie müssen sich deswegen mit einander zum Guten vereinigen. — Der Hr. Verf. hat diese letztre Abhandlung im Jul. 1792, in der Sitzung der Kurf.

Digitized by Google

Mainz. Acad. der Wissenschaften zu Erfurt vorgelesen. — Wir bemerken nur noch, daß wir in dem Auszuge der Abhandl. von der Freyheit uns der eignen Worte des Herrn Verf., mit welchen er die Resultate seiner Untersuchungen in der Kürze darzustellen sucht, bedient haben, um den Lesern zugleich eine Probe von seiner Darstellung zu geben; wir gestehen aber gerne, daß der Geist seiner Untersuchung darinn bey weitem nicht so lebt, und auch wohl nicht so sichtbar werden konnte, — als in der Untersuchung selbst, und bitten daher die Leser, sich in Absicht unsers obigen Urtheils dadurch nicht irre machen zu laßen.

Die Grundsätze des Natur und Völkerrechts, des allgemeinen Staats- und allgemeinen bürgerlichen Rechts, entworfen von Dr. Carl Gottlob Rößig. Erster Theil, welcher das Natur- und Völkerrecht enthält. Leipzig, bey Georg Eman. Beer, S. 240. Zweiter Theil, welcher das allgemeine bürgerliche Recht enthält. S. 144. in 8. (1 Thlr.)

In der Vorerinnerung äussert sich der Herr Verf. auf 16 Seiten über das von ihm angenommene Princip des Naturrechts, und über einige nächst verwandte moralische Disciplinen. Wir achten uns um so mehr verbunden, unsern Lesern den Gang

Digitized by Google

seiner Ideen mitzutheilen, da die Entwiklung seines Prinzips das einzige Neue ist, wodurch er sich von seinen ältern Vorgängern unterschieden hat. Nach seiner Meinung muß man von der Existenz des Menschen, als eines physischen körperlichen moralischen Geschöpfs bey den moralischen Disciplinen ausgehen, und bey der Menschenexistenz selbst die wesentlichen Erfordernisse von den ausserwesentlichen und zufälligen unterscheiden. „Diejenigen, ohne welche der Mensch, als Mensch, d. h. „als physisch- körperlich- moralisch- geistiges Wesen nicht existiren würde, machen seine wesentliche absolute Existenz aus.„ Diese Existenz muß das wichtigste, erste und nothwendigste Gesetz für den Menschen, und auf alle Fälle auch in Bezug auf andere so gesichert seyn, daß er sein Recht dazu von dem andern erzwingen kann, welcher ihm dasselbe versagen will. Dieses Recht entsteht aus der Pflicht, die Menschenexistenz zu erhalten. Zur Erhaltung dessen, wodurch seine Existenz vollkommener wird, d. i. zur qualificirten oder zufälligen Menschenexistenz kann er Andere nicht zwingen. Beide Arten zusammengenommen, aus welchen sich verschiedene Arten von Rechten, Verbindlichkeiten und Pflichten ergeben, entstehet die vollkommenste Menschenexistenz, welche das nächste allgemeine Princip der sämmtlichen moralischen Disciplinen ist. In Absicht derselben kann der Mensch in dem dreifachen Verhältniß betrachtet werden, in welchem er gegen Gott, gegen sich selbst und gegen seinen Nebenmenschen stehet. Die beiden er-

Digitized by Google

ſtern Verhältniſſe gehören in die Moraltheologie und Moral im ſtrengſten Sinn. Das Verhältniß des Menſchen, in Abſicht ſeiner abſoluten Menſchenexiſtenz gegen ſeine Nebenmenſchen, welche allein durch Zwang erhalten werden darf, gehört in das ſtrenge Naturrecht, und es ſcheint demnach dem Herrn Verf. das natürlichſte Prinzip deſſelben zu ſeyn: Störe nicht die abſolute Menſchenexiſtenz deines Nebenmenſchen. (Wenn man auch von den Forderungen, welche die kritiſche Philoſophie in Rückſicht des oberſten Grundſatzes der Sittlichkeit und ſeines Erkenntnißgrundes in der neueſten Zeit gemacht hat, darum abſtehen wollte, weil der Hr. Verf. an mehr als einem Orte ſeine Abgeneigtheit gegen kritiſche Unterſuchungen nicht undeutlich hat merken laſſen: ſo dürfte man doch ſehr zweifeln, ob ſein Prinzip von dem Grundſatz, welcher die Störung der Glükſeligkeit oder Vollkommenheit des Nebenmenſchen verbietet, ſo ſehr abweiche, als er in der Vorerinnerung ſich überredet. Denn der Begriff der Selbſterhaltung erſtrekt ſich, wie der von ihm angenommene Begriff der Exiſtenz, auf die moraliſchen Kräfte ſo gut, wie auf die phyſiſchen, und die Unzulänglichkeit ſeines Prinzips hat ſich nur durch die Aufzählung der mancherlei Rechte (S. 53.), welche er aus dem Begriffe der abſoluten Menſchenexiſtenz ableitet, einigermaßen bedeken laſſen; nicht zu gedenken, daß daſſelbe mehr in ein Syſtem der Pflichtenlehre, als in die Entwicklung der dem Menſchen zuſtehenden

Zwangsrechte paßt.) Den Inbegriff der Pflichten, welche sich auf die qualificirte Menschenexistenz beziehen, nennt der Hr. Verf. Philanthropik, und nimmt zum obersten Grundsatz derselben an: Hindere nicht die Vervollkommung der schon gesicherten absoluten Menschenexistenz in dem Mitmenschen. Er rechnet ferner in die Klasse der moralischen Disciplinen neben der Moraltheologie, Ethick, dem Naturrecht und der Philanthropik auch die Klugheitslehre und die Wohlstandslehre, und da jede dieser Disciplinen, 1) unter Völkern, 2) zwischen dem Oberherrn und den Unterthanen, und 3) zwischen Menschen oder Bürgern unter sich ihre Anwendung finden: so kommen 18 moralische Wissenschaften heraus

(Es wäre also, wenn dem wissenschaftlichen Forscher mit der bloßen Vervielfältigung der Disciplinen etwas gedient seyn könnte, der Mangel der Gründlichkeit durch die Einpfropfung neuer Zweige auf die alten Stämme der Moral, des Naturrechts und der Politick ersetzt.)

In dem ersten Theile schickt der Hr. Verf. einige allgemeine moralische Begriffe über die menschlichen Handlungen, über die Moralität, über Rechte und Pflichten voraus, wo er, so wie in seiner ganzen Theorie, seinen ältern Vorgängern, Achenwall, Höpfner ꝛc. ziemlich getreu bleibt. Nur vermißt man oft die philosophische Sprache, und die Bestimmtheit, welche in einem Lehrbuch der philosophischen Rechtswissenschaft nie fehlen sollte. So heißt

es z. B. S. 9. „Durch Freyheit und Verbindlichkeit der Handlung entsteht ihre Moralität. Sittlich oder moralisch ist die Handlung, in so fern sie frey und in Bezug auf Verbindlichkeit geschieht; auch giebt es Grade der Moralität.„ Und damit ist die ganze Lehre von der Sittlichkeit erschöpft. S. 9. „Ein Recht ist ein moralisches Befugniß auf oder zu einer Handlung, welches aus einem moralischen Gesetz entstehet.„ (Ist Recht nicht vielmehr die Befugniß zu einer Handlung, welche einem moralischen Gesetz nicht widerstreitet?) S. 10. „Die natürlichen Gesetze, Verbindlichkeiten und Rechte sind entweder innere oder äußere, je nachdem sie sich auf unsere Abhängigkeit von Gott beziehen, und darinne allein ihren Grund haben, oder nachdem dieser auch ausserdem in rechtsfähigen Geschöpfen ausser uns liegt.„ (Dieß wird zur Rechtfertigung der obigen Bemerkung hinreichend seyn!) Für Collisionen wird folgender Hauptgrundsatz angegeben: „Suche den Endzweck zu erfüllen, wenn derselbe mit einem oder dem andern Mittel, oder die Mittel unter sich streiten; denn der Endzweck ist ein einziger, der Mittel aber sind mehrere. (Wenn der Endzweck nur ein einziger seyn kann, wie ist es dann möglich, gleich im folgenden 8ten die Regel zu geben: „Der untergeordnete Endzweck weicht dem höhern.„? Angenommen, daß wirklich Collisionen eintreten können, was doch noch einer nähern Prüfung würdig ist: so scheint mir der Hauptgrundsatz des Hrn.

Digitized by Google

Verf. mehr auf die Wahl der Mittel, welche mit dem geringsten Widerspruch zum Endzwek führen, als auf den Widerstreit sittlicher Gesezе zu zielen.)

Nachdem der Hr. Verf. das von ihm angenommene Prinzip des N. R. aus dem Daseyn Gottes (S. 20-27.) abgeleitet, und sowohl eine kurze Geschichte, als die Literatur des N. R. nach Höpfners und Hufelands Beispiel vorausgeschickt hat, so giebt er (S. 40-44.) 15 Vorsichtsregeln bey der Behandlung desselben an, welche hauptsächlich auf die verkehrte Anwendung mißverstandener Sätze in gebildeten Staaten sich beziehen. In dem absoluten N. R. wird das Recht des Menschen auf seine Existenz gegründet, auf „die Bestimmung des Menschen in der Schöpfung überhaupt zur Fortdauer des Menschengeschlechts," und daraus das Recht auf die Erhaltung der Leibes- und Seelenkräfte, auf die natürliche Freyheit und Gleichheit, auf Moralität, Aufrichtigkeit und guten Namen hergeleitet. (Hier ist ohne Noth das Recht auf den vernünftigen Gebrauch der Seelenkräfte von dem Recht auf die Erhaltung der Moralität unterschieden.) Das Recht auf einen guten ehrlichen Namen ist schon in dem Recht der natürlichen Gleichheit, welche durch Verläumdung verletzt wird, enthalten. (S. 71.) Das Recht des Eigenthums gründet sich auf die Nothwendigkeit, nach welcher viele Dinge nicht anders genützt oder genossen werden können, als durch Herausnahme aus der natürlichen Gütergemeinschaft.

Digitized by Google

(S. 80.) Die Ueberzeugung von dieser Nothwendigkeit bey einer Sache, die noch in keines andern Eigenthum ist, macht den Rechtstitel aus. (S. 83.) Sehr auffallend ist in einem Lehrbuch des N. R. folgende Stelle, welche wir unsern Lesern zur eigenen Beurtheilung nicht vorenthalten dürfen:

„Eine Art der Occupation ist auch die Jagd; welche ich aber nur dann nach dem N. R. als gerecht ansehen kann, in so fern ich Thiere, und vorzüglich wilde, nicht blos durch Verscheuchung von meinem Eigenthum und der Beschädigung desselben abhalten kann, sondern ihre Tödtung zum Schutz meines nothwendigen Eigenthums erforderlich ist, und in so fern ich sie zum wahren Lebensbedürfniß brauche, so bald aus der Einrichtung des Menschen ausgemacht erwiesen ist, daß er zu einem Fleisch geniessenden Geschöpf bestimmt sey, wie doch Haller läugnete, und aus dem Baue seiner Zähne blos auf Pflanzennahrung vermuthete. Der Fall der Collision, wo ich verhungern würde, wenn ich nicht ein Thier tödten wollte, kann der Regel nicht schaden. „

Sehr richtig sagt übrigens der Herr Verf. S. 96. „Die Gültigkeit der Verträge beruht 1) auf der moralischen Möglichkeit durch wechselseitige Erklärungen Rechte zu veräussern und zu erlangen, 2) durch diese wechselseitige Erklärung wird also das abgegebene Recht des Andern Eigen. Die Wahrheit von beyden gründet sich darauf, daß wir sonst mit

Digitized by Google

uns selbst in Widerspruch stehen würden. 5) Halte ich also mein Wort nicht, so entziehe ich dem Andern wider seinen Willen Rechte, ich beleidige ihn, ausserdem handle ich auch nicht als ein vernünftig moralisches Wesen, welches ich doch soll. „Bei der Lehre von den Verträgen selbst, von ihren Wirkungen und äussern Bestimmungen, von der Pönitenz (warum nicht Reue?) von der Ungültigkeit und der Sicherung der Verträge, und vom Beweis ist dasjenige, was man hierüber im Höpfnerischen Lehrbuch findet, ins kurze zusammengezogen worden.

Ob das Recht des Beleidigten auch auf Rache gehe, und ob darunter die Sicherstellung vor künftiger Beleidigung nach dem Sprachgebrauch verstanden werden könne, wie S. 146. angenommen wird, zweifeln wir sehr. Was der Hr. Verf. unter einem verabredeten Entscheidungskrieg (Seit. 149.) verstehe, können wir, in so ferne derselbe eine Gattung des gerechten Kriegs ausmachen soll, nicht errathen. Denn jeder Krieg, durch welchen Streitigkeiten beendigt werden sollen, ist entscheidend: aber ist auch immer das Glück der Waffen, und die Uebermacht bei der gerechten Sache? — Die äußerlichen Zwangsrechte der elterlichen Gewalt sollen nach S. 169. aus dem Satz der Collisionslehre fließen: suche den Zweck zu erhalten, wenn die Mittel streiten; oder, mit andern in der Note enthaltenen Worten: „Erfülle, wenn du dadurch ein Menschenleben erhalten kannst, die Philanthropik, wenn du schon äusser-

äusserlich ungerecht werden müßtest. (Rec. kann sich den Fall einer solchen äusserlichen Ungerechtigkeit bei der Ausübung der elterlichen Pflichten nicht denken, in so ferne angenommen werden muß, daß dieselben auf die Erhaltung und Vervollkommung eines Menschen, der noch nicht zur freien Selbstthätigkeit eines vernünftigen Wesens gelangt ist, sich beziehen.)

In dem Völkerrecht scheint der gerechte Abscheu gegen das zerstörende Uebel der Anarchie doch den Herrn Verf. zu weit verleitet zu haben, wenn er S. 188. einer anarchischen Menge oder Gesellschaft den Namen und die Rechte eines Volkes abspricht; und es werden, wenn man bürgerliche Verfassung und Regierungsform, als wesentliche Erfordernisse, mit dem Begriffe eines Volks verbinden will, offenbar die Begriffe Staat und Volk mit einander verwechselt. Das Prinzip des Völkerrechts ist. „Stöhre nicht die absolute Volksexistenz deines Nebenvolks, damit du nicht deine eigene Volksexistenz dadurch stöhrest.„ Die daraus abgeleiteten Grundsätze des Völkerrechts sind richtig vorgetragen.

In dem allgemeinen Staatsrecht, mit welchem der zweite Theil dieses Lehrbuchs anfängt, unterscheidet der Verf. die rechtlichen Verhältnisse des ganzen Volks, als einer moralischen Person, von den Rechten des einzelnen Bürgers gegen den Regenten, (S. 4.) wie Rec. dünkt, nicht ohne Grund. Denn wirklich kann durch diesen Unterschied mancher Mißbrauch, der mit den Grundsätzen des allgemeinen

Staatsrechts von den Knipperdollingen unserer Zeit getrieben werden will, vermieden werden. Nebst dem Machiavellismus und Monarchomachismus wird (S. 9.) auch noch vor dem Physiokratismus gewarnt. Der Hauptgrundsatz des allgemeinen St. R. ist: „Verletze nicht den Grundvertrag und die daraus fliessenden Staatsgrundgesetze und Grundverfassung und die aus denselben jedem Staatsgliede in Bezug auf Staatsverhältnisse zukommenden Rechte, damit du nicht die Existenz des Staates störst, und dadurch deine eigene, in so ferne sie mit dieser in Verbindung steht.„ Ganz richtig sagt der Hr. Verf. (S. 19.) „In der Monarchie und Aristokratie steht die Grundgewalt den Regenten und dem Volke zugleich zu, die beyde gleiche Vertragsschließer sind, unter welchen der Regel nach keiner Richter des andern ist.„ Daher kann das Volk auch nicht einseitig und willkührlich die Regierungsform abändern. (S. 27.) Der Satz: (S. 45.) daß die vollziehende Gewalt von der gesetzgebenden nicht getrennt werden könne, und selbst nur die Einschränkung der erstern nicht einmal rathsam sey, gehört mehr in die Politik, als in das allgemeine Staatsrecht. Die Todesstrafe wird nur wegen eines vorsäzlichen Menschenmords (S. 49.) und der Gebrauch der Folter nur gegen einen überführten Verbrecher, der noch grössere Verbrechen oder seine Mitverschwornen nicht entdeken will, (S. 51.) gebilligt. Dem Unterthanen, der von dem selbstrichtenden Regenten in seinem Privatstreit

Digitized by Google

mit dieſem ſelbſt ein ungerechtes Urtheil erhalten hat, wird die Appellation an das Volk geſtattet. (S. 53.) Wenn gleich alle waffenfähige Unterthanen zu Vertheidigung des Landes und ſeiner Gerechtſamen verbunden ſind: ſo hält es der Hr. Verf. (S. 67.) doch für unklug, dieſen Satz als Regel in ſeinem Umfang aufzunehmen und allgemeine Aufgebote auſſer dem dringendſten Falle anzunehmen, um die ſtehenden Heere entbehrlich machen zu wollen. (Freylich gehört dieß wieder in die Politik.) Auch einem ganz unbeſchränkten Regenten wird (S. 69.) das Recht, in einem Friedensſchluß einſeitig Länder abzutreten, nicht anders als im Colliſionsfalle eingeräumt, ſondern es wird der Conſens des Volks dazu für nöthig gehalten. — Wenn die Ariſtokratie (S. 82.) diejenige Regierungsform genannt wird, wo die höchſte und vollſtändigſte Oberherrſchaft ungetheilt bey einem Senate von Optimaten iſt; ſo ſcheint hier eine weitere Bedeutung dieſes Worts, als die gewöhnliche, zum Grund gelegt worden zu ſeyn. Hievon und von den übrigen Regierungsformen wird die Polyarchie (S. 91.) unterſchieden, wo die Perſonal- und Realmajeſtät bey einer beſtimmten Zahl von Perſonen iſt, welche als Einzelne, nicht als Senat die Majeſtätsrechte ausüben, ſo daß Einer für Alle und Alle für Einen in der Regel handeln können.

Den Inbegriff der Rechte, Verbindlichkeiten und Pflichten der Bürger im Staate gegen andere Bür-

ger in Privatgegenständen, in so fern ihre Kenntniß aus der Natur des Staats und des Bürgers nach der Vernunft fließt, nennt der Hr. Verf. (S. 106.) das allgemeine bürgerliche Recht. In der Behandlung desselben weicht er darin vom Herrn Hufeland ab, daß er nicht, wie dieser, die Postulate derjenigen Veränderungen, welche mit den natürlichen Rechten des Menschen durch den Eintritt in den Staat vorgehen, detaillirt, sondern nur im Allgemeinen anzeigt, in wie ferne die Bürger gegen einander in ihren Privatverhältnissen bey der Ausübung ihrer absoluten, hypothetischen und Gesellschaftsrechte durch die Staatsverbindung beschränkt werden müssen, wenn anders der von ihm aufgestellte Grundsatz des allgemeinen bürgerlichen Rechts: „Stöhre nicht die wesentliche Bürger-Existenz deines Nebenbürgers, damit du nicht deine eigene störst, und dadurch dem Endzwek des Staats, in Absicht des Bürgers gegen Bürger in Privatsachen, entgegen handelst,„ beobachtet werden soll.

Rec. hat diejenigen Sätze ausgezogen, wodurch sich dieses Lehrbuch von den bisherigen und in neuerer Zeit erschienenen Systemen des Naturrechts unterscheiden soll, und bemerkt nur noch, daß er in Ansehung der Schreibart und der Verbesserung der häufig eingeschlichenen Drukfehler die nöthige Sorgfalt oft hat vermissen müssen.

Digitized by Google

Gedanken über einige Gegenstände der Philosophie des Schönen. Erste Sammlung. Libau 1794. bey Friedrich. 223 S. gr. 8. (14 ggr.)

Diese philosophischen Aufsätze, welche fast überall einen denkenden Kopf, und eine genaue Bekanntschaft desselben mit den vorliegenden ästhetischen Materien verrathen, sind nicht bloß für Gelehrte, sondern auch für jeden Freund des Nachdenkens über Gegenstände der Kunst bestimmt. Eigentlich liefert Herr Pörschke hiermit einen Auszug von Vorlesungen über die Aesthetik, um seinen Zuhörern eine Schrift zur Wiederholung jener Vorlesungen in die Hände zu geben, und um selbst einen Leitfaden derselben zu behalten. In dieser ersten Sammlung hat er die wichtigsten Fragen der allgemeinen Aesthetik auf eine faßliche Art, (aber vielleicht hier und da in einer für einen abstrakten Vortrag zu poetischen und redneriſchen Sprache) zu beantworten gesucht. In der zweyten Sammlung sollen speciellere Fragen, vornehmlich über das Wesen der Poesie vorgelegt werden. Einleitung. „Die Vernunft erkennt keine andere Bestimmung des Menschen, oder ihrer selbst, als das ununterbrochene Fortschreiten zum Guten, wozu schöne Künste als Mittel gebraucht werden sollen. Unser ganzes Leben soll ein Kunstleben, alle unsre Handlungen sollen Abdrücke des Guten seyn. Die Herr-

Digitized by Google

schaft der Kunst erstreckt sich über alles, was des Menschen ist, der jede seiner Handlungen auf das vollkommenste, gemäß einem Urbilde der höchsten Vollendung darstellen muß, d. h. Künstler seyn soll." Dieß gibt dem Verfasser weiter Gelegenheit über die grosse Nützlichkeit der schönen Künste zu raisonniren. „Religion selbst (substantive) ist das größte Kunstwerk des menschlichen Geistes, ist die praktisch gemachte, in Schönheit eingekleidete Theologie, oder figürlicher ausgedrückt, die in der größten Schönheit sich den Menschen offenbahrende Gottheit. Die Religion (adjective) ist die Aesthetik der Theologie." (Ob gleich in diesen Begriffen durchaus viel Wahres liegt, indem sie die vollkommenste Zweckmäßigkeit des Denkens zur Grundlage alles dessen machen, was man im weitern Verstande unter einem Kunstwerke versteht; so dürfte doch grade wegen ihrer figürlichen Darstellung für den bloßen Dilettanten darin vieles sehr undeutlich bleiben.) „Die menschlichen Handlungen müssen ohne Ausnahme unter den Gesetzen der Moral, der Aesthetik und der Religion stehen, oder sie müssen moralisch, ästhetisch, und religiös seyn." Nun folgt eine Lobrede auf den Luxus; „ohne ihn würde es mit den Wissenschaften und der Moralität sehr schlecht aussehen. Nur der höchste Grad der Ausbildung aller Seiten des Menschen, die Erziehung desselben durch die Künste, die man immerhin den höchsten geistigen Luxus nennen mag, bringen uns zu der Ausübung ächt moralischer Pflichten. Wo von

Gott wenig erkannt wird, daselbst wird auch von den Künsten wenig erkannt." (Den nothwendigen Zusammenhang dieser Begriffe muß der Verfasser erst beweisen, zumahl da er so sehr die Geschichte selbst gegen sich hat. Die Künste erreichten in Griechenland bey einer sehr fehlerhaften Religion den höchsten Grad ihrer schönen Cultur; und selbst diese Religion scheint einen entscheidenden Einfluß auf die Vollendung der griechischen Meisterstücke der Kunst gehabt zu haben. Je reiner die Gotteserkenntniß ist, desto weniger hat die Einbildungskraft in Darstellung übersinnlicher Gegenstände zu thun. Ohne den heidnischen und christlichen Bildergottesdienst würden die schönen Künste vielleicht nie ihre bewundernswürdige Größe erlangt haben. Die Rechtfertigung des Verfassers, daß ein Volk, welches Socrate und Platone zeugete, doch für seine Künstler eine Gotteserkenntniß haben mußte, die wohl so licht, als der meisten heutigen Völker gewesen sey, will dagegen so viel als nichts sagen.) „Die Künste entstehen mit dem geselligen Leben, und können nur mit diesem vernichtet werden. Nicht der Zufall durfte sie erzeugen, denn sie sind eine nothwendige Folge der Grundbestimmungen des Menschen, sie sind daher auch allgemein und unveränderlich; die Mode kann nichts über sie entscheiden, so wenig diese in Logik, Metaphysik und Mathematik etwas zu bestimmen hat. Entfernung des Uebels und Entfernung des Bösen, oder positiv ausgedrückt, Vergnügen und Weisheit sind die Haupt-

Digitized by Google

zwecke, welche der Mensch durch die Kunst zu erreichen suchen muß." Betrachtungen über die Geschichte der schönen Künste. „Beredsamkeit ist die älteste und nothwendigste Kunst. Sie konnte aber ohne einen Grad von bürgerlicher und religiöser Freyheit nicht entstehen. An Stummen und auch an Menschen mit schlecht gebildeten Sprachorganen, die ihre Empfindungen durch die Sprache nur mit Schwierigkeit konnten ausbrechen lassen, hat man oft wilden Eigensinn, auch wohl Grausamkeit bemerkt. Beredte Leute scheinen durch die wahrgenommene Leichtigkeit, auf Menschen zu wirken, und sich ihnen mitzutheilen, gutmüthiger zu seyn. Ausrottung der Redner ist Ausrottung des ächt bürgerlichen Lebens, oder aller Menschencultur. Selbst Religion ohne öffentliche Redner oder Lehrer verdient nicht Religion zu heissen. Aus der Sympathie, dem Bedürfnisse, sich seine dunkeln Gedanken in deutlichern und dauerhaften Bildern darzustellen und andern mitzutheilen, vornehmlich aus dem Vermögen, sich einen eigenen Zustand der Empfindungen zur Unterhaltung der Geistesthätigkeit zu schaffen, entstand die Dichtkunst." (Warum nicht auch aus der ursprünglichen Neigung der menschlichen Seele, aus dem Hange der Imagination, das Einfache zu vervielfältigen, das Kleine zu vergrössern und zu verschönern, und das Gewöhnliche zum Wunderbaren zu erheben, wobey freylich das lebhafte Gefühl einer erhöheten Geistesthätigkeit wiederum zum Grunde liegt?) „Dicht-

kunst verträgt sich mit einem grössern Mangel an Freyheit, als die Beredsamkeit. Furcht erzeugte die ersten Götter und die Göttergestalten, und war die Mutter der Bildhauerkunst." (Nicht auch Liebe und Dankbarkeit für genossene Wohlthaten des Himmels, die man in Bildern aufstellte und in Bildern verehrte? Auch der roheste Mensch ist jener Empfindungen fähig. Wenigstens glaubt Recensent, daß man, wie hier geschehen ist, eine ganz allgemeine Regel zur Erklärung des Ursprunges einer Kunst ohne Ausnahme nicht annehmen könne, da die Verschiedenheit der Geistesanlagen, der Sitten und Regierungsformen, der Lebensweise und des Himmelsstrichs verschiedener Völker auch verschiedene Ursachen des localen Ursprunges ihrer Künste voraussetzen läßt.) Von der Bildhauerkunst, wobey die von den Alten so weit getriebene Kunst, Steine zu schneiden, vergessen ist, kommt der Verf. auf die Mahlerey. „An Nachahmungen der Natur, an bloßen Portraiten übte man sich natürlicher Weise am ersten; in dieser ersten Periode der Kunst gab es nur Copierer, bis sie sich endlich durch einen deutlichen von der Vernunft vorgeschriebenen Zweck zu einer höhern Würde empor hob. Die Gartenkunst ist eben so gut eine Art der Mahlerey, als die musivische Arbeit und das Sticken; sie gehört zur Landschaftsmahlerey, unter deren Gesetzen sie steht. Weil der Mensch durch sichtbare Veränderungen an seinem Körper seine innern Gedanken und Empfindungen ausdrücken muß;

Digitized by Google

so entstand die Mimik, oder die Schauspielkunst. Es ist die Probe eines guten Schauspiels, daß es in eine Pantomine und umgekehrt übersetzt werden kann." (Dieser Satz scheint nicht ganz richtig zu seyn. Es giebt eine Menge von Empfindungen und Gedanken, die sich kaum durch Worte, geschweige durch Pantomine so ausdrücken lassen, daß man sie deutlich verstehen könnte. Die feinen Tournüren des Witzes, der Leidenschaft, der Intrigue, die künstlichen Figuren der Rede, der Ironie, selbst das Lachen der Freude, in so fern es vom Lachen des Witzes unterschieden werden soll, wird die Pantomime schwerlich bestimmt ausdrücken können.) „Der Nahme Tanzkunst darf nur einem Theile der Mimik beygelegt werden, wo der Künstler diejenigen Ausbrüche der Leidenschaften, wodurch der Mensch die Herrschaft über sich verliert, nachbildet." (Auch diese Erklärung scheint uns viel Schwankendes in sich zu enthalten, so wie folgender Satz: daß niemand, als der von thätigen Affecten hingerissene Mensch tanze, um sich wieder ins Gleichgewicht zu setzen. Der Tanz hat offenbar noch eine andere wesentliche Absicht, nehmlich das angenehme Gefühl von der Uebereinstimmung der Töne der Musik mit körperlichen Bewegungen, worauf der Verf. keine Rücksicht genommen hat.) Seine oft scharfsinnigen Bemerkungen über die Baukunst können wir allen Kennern empfehlen; glauben aber daß seine Abhandlung über die Musik nicht die Probe der Critik aushalten dürfte. Nachdem der

Digitized by Google

Verf. die vornehmsten schönen Künste nach ihrem Inhalt und Wesen, obgleich nur kurz, wie es ein bloßer Auszug mit sich bringt, beurtheilt hat, geht er zu andern Betrachtungen über die Ursachen, warum Griechenland, bey nicht sehr grosser bürgerlicher Freyheit, doch so grosse Künstler hatte; warum Rom in Absicht der Kunst hinter den Griechen so weit zurück blieb, und warum diese endlich unter dem Druck der Hierarchie gänzlich zu verlöschen schien, fort. Fast durchgehends sehr treffliche Bemerkungen, die vielleicht noch besser ausgefallen seyn würden, wenn sie weniger schön hätten eingekleidet werden sollen. Ob es endlich gleich sehr wahr ist, daß der Künstler, wie der Moralischhandelnde, sich durch nichts, als seinen grossen Zweck begeistern lassen muß; so ist es aber doch nicht zu läugnen, daß ohne Aufmunterung und Unterstützung die Kunst betteln gehen muß, und daß sich der Verf. in seinem Urtheile nicht wenig übereilt hat, wenn er es nicht mit zum Amte des Fürsten rechnet, Pfleger und Ernährer Talentvoller Menschen zu seyn. „Den Geist der Künste, die Schönheit finden wir im menschlichen Geiste." Hier geht der Verfasser zu tiefer angelegten Betrachtungen über die Schönheit, ihre Gesetze und ihren Ausdruck über, denen wir gern noch mehr Deutlichkeit und Bestimmtheit gewünscht hätten. Das Folgende wird hier und da unsern Wunsch rechtfertigen. „Wir erblicken in jedem einzelnen Dinge ein Weltganzes, aber unendlich dunkel. Wir setzen die

Digitized by Google

Merkmahle der Dinge zusammen, die wir weiter mit andern Dingen verbinden, wir geben denselben ihren Grund und Zweck, sie sind durch uns und für uns, ihr Quell ist Freyheit, ihr Zweck ist Freyheit; diese ist nicht ausser unserer Seele, wir denken sie in uns, sie ist unser höchster Zweck; die Dinge sollen die Abdrücke der Göttlichkeit (der Freyheit) seyn. Wir nennen die Gesetze für diese Abdrücke, die wir wegen der Unmöglichkeit das Ganze in dem Einzelnen zu sehen nie deutlich erkennen, Schönheit. Das Schöne ist ein Abdruck der höchsten Zweckmäßigkeit, oder des Guten, welches der Zweck des Wahren ist. Schönheit und das Gute sind in der genauesten Vereinigung, dieses ist die Materie, jene die Form. Die Wahrheit könnte man die Totalsumme des Seyns, das Gute die Totalsumme des Sollens, die Schönheit die Totalsumme des Ausdrückens nennen. Schönheit ist eben so wenig in den Erscheinungen (Dingen) ohne daß unser Geist sie hinein legt, anzutreffen, als das Gute und die Wahrheit. In allen Dingen ohne Ausnahme ist in unzertrennlicher Einheit, Wahres, Gutes und Schönes. Das Reich des Einen erstreckt sich so weit, als das Reich des Andern. Ihre Grundsätze lauten so: jedes Ding hat die Bestimmungen, die es hat. Jedes Ding soll haben die Bestimmung die es hat. Jedes Ding soll ausdrücken die Bestimmung die es hat. — Da die Empfindung weder der Grund noch Zweck des Schönen, des nachgebildeten Guten ist;

Digitized by Google

so müssen seine Gesetze durch reine Vernunft gegeben werden. Die Urtheilskraft wird entscheiden, was Schön ist, nicht aber das Gefühl, das von unsern Urtheilen bestimmt werden soll.“ Nach diesen Prämissen kommt der scharfsinnige Verf. auf die Auseinandersetzung der Frage: wie wissenschaftliche Aesthetik möglich sey? „Als Metaphysik des Schönen muß sie durch die Metaphysik der Natur möglich gemacht werden. Die Natur hat nothwendige Gesetze, die Kunst auch, die der Mensch gibt, und die in seinem Wesen liegen. Natur und Kunst haben einen nothwendigen Zweck. Die Kunst ist durch das Gute und für das Gute. Das Gute, das ist, der vollkommen praktische Mensch, ist der höchste Zweck der Künste; Nutzen oder Vergnügen können zwar bey keiner Kunst fehlen, doch sollen sie nur Mittel zum höchsten Zwecke seyn. Alles, was zum Menschen als vernünftigen Wesen gehört, ist auf Erkenntniß gegründet; also müssen auch die durch die Kunstwerke hervorgebrachten Gefühle davon abhangen, und dadurch bestimmt werden. Den Werth eines Kunstwerks schätzen wir nicht nach der Größe der erregten Empfindungen, sondern nach der Beförderung des höchsten Zweckes. Aesthetik ist die Theorie der Künste oder die Wissenschaft der Hervorbringung und Beurtheilung der Darstellungen der Schönheit, oder der Darstellung vollkommen zweckmäßiger Erscheinungen. Practisch ist sie die Theorie des (practischen) Genies; theoretisch, Critik

des Geschmacks. Nirgends in der Welt ist das Gute und die Schönheit, sondern man hat nur Nachbildungen davon. Durch das Verstehen ästhetischer Gesetze wird niemand ein Künstler. Genie, Schöpfungskraft zum Hervorbringen der Materie, und Geschmack, der die zweckmäßige Form auswählt, müssen den Künstler bestimmen." Nun geht der Verf. zur critischen Behandlung folgender Gegenstände seines Werks über, die gewiß jedem denkenden Kopfe willkommen seyn wird, nicht, weil sie den Scharfsinn eines jeden befriedigen, aber doch gewiß jedem den reichhaltigsten Stoff zu weiterm Nachdenken gewähren kann. Kunst (substantive, theoretisch) ist das System der Regeln der Erscheinungen vollkommner Zweckmäßigkeit, oder Wissenschaft der Darstellung des Genies mit Geschmak. Kunst (adjective, practisch) Kunst eines Menschen ist die Fertigkeit, Erscheinungen vollkommner Zweckmäßigkeit hervorzubringen, oder Mechanik des Genies. Kunst eines Werkes ist Uebereinstimmung desselben mit den Regeln der vollkommnen Zweckmäßigkeit. Kunst ohne Genie und Geschmack heißt Künsteley. Wo keine Erfindung und Geschmack, sondern nur Ausübung mechanischer Regeln ist, da giebt es nur Handwerker. (Weniger richtig ist die Bemerkung, daß nicht leicht ein ächtes Genie lüderlich werden könne, weil Raphael und Holbein durch Wollust und Völlerey nicht um ihr Talent gebracht werden konnten; sondern hier entsteht die Frage, über welche der Verf.

Digitized by Google

hinwegglitscht: ob Genie gegen Laster sichere? Wie viel ist hier zu beweisen! Mag doch immer der Verf. nach seiner bisweilen excentrischen Sprache den Künstler das Meisterstück der Natur nennen; so läßt sich doch nicht läugnen, daß es unter den trefflichsten Künstlern von jeher die ausschweifendsten Menschen gegeben hat, welches sich auch psychologisch erklären läßt.) Eintheilung der Künste. „Der Begriff der Kunst als Darstellungsmethode des Guten, und als Produkt der reinen Vernunft ist unveränderlich, hat keine Eintheilung, keine Species, keine Adjective, welche verschiedene Formen jenes Begriffs angeben. Die Eintheilung der Kunst in eine mechanische und freye ist grundfalsch. Mechanik ist nur Mittel zur Darstellung, aber die Kunst selbst ist nicht mechanisch. Freye Künste sind nur ein analytischer Begriff. Sie sind aus Freyheit, aus reiner Spontaneität entsprungen. Ihr Nahme stammt aus jenen Zeiten her, wo nicht Sclaven, sondern freygeborne Menschen sich mit den Künsten beschäftigten. Die Künste als Erscheinungen können in zwey Klassen eingetheilt werden. — Die Künste im Raume, (in Figuren): Bildhauerey, Mahlerey, Mimik und Baukunst. — Künste in der Zeit, (in Tönen): Beredsamkeit, Dichtkunst und Musik. Jene können auch Künste für das Auge, diese für das Ohr genennt, und die Kunstwerke überhaupt in discursive und intuitive eingetheilt werden." Schöne Künste und Philosophie. Hier wird in möglichster

Digitized by Google

Kürze von dem Zwecke und der Unzertrennlichkeit beyder geredet. „Kunstwerk ist eine Erscheinung vollkommner Zweckmäßigkeit, zu ihm gehört Materie und Form, das Innere und das Aeussere, Intellectualität und Sinnlichkeit, Zweck und Mittel. Die Materie des Kunstwerks ist die allgemeine, — das höchste Gut überhaupt, und die besondere, das höchste Gut in concreto dargestellt. In jedem Theile des Kunstwerks muß entweder mittelbare oder unmittelbare ästhetische Kraft liegen, die so wohl aus der formalen (logischen) als materialen (moralischen) Kraft besteht. Wegen Mangel des Raums müssen wir hier mehrere sehr lichtvolle Bemerkungen über die Zweckmäßigkeit der Theile eines Kunstwerks über ihre Wirkung auf uns u. s. w. übergehen. Vollkommenheit eines Kunstwerks, „sie kann in die formale, Uebereinstimmung der Mittel mit einem Zwecke, in die materielle, Uebereinstimmung mit dem ästhetischen Zwecke, in die subjective, bloß sinnliche, und in die objective, ein Product des Verstandes und der Vernunft, eingetheilt werden. Die letztere ist wieder theoretisch und practisch für das Erkenntniß- und Begehrungsvermögen; beyde vereinigt machen die höchste Vollkommenheit aus, und eine ohne die andere hat keine Bedeutung. Die Vollkommenheit in dem Verhältnisse der Theile zum Ganzen, erfodert Vollständigkeit, Richtigkeit, Ordnung, Deutlichkeit, Wahrheit.“ Ein für alle denkende Künstler, für welche die aus

der Natur der Sache hergeleitete Regeln den ersten Werth haben müssen, sehr interessanter Aufsatz. Nur scheint uns da der Verfasser unverständlich zu werden, wenn er S. 124. auch Landschaften zu den Gegenständen rechnet, welche unter dem ästhetischen Gesichtskreise lägen. Giebt es schöne Wissenschaften? „Ausschliessend kann dieses Wort von keiner Wissenschaft gelten. Es ist nur eine Wissenschaft, es ist nur eine Kunst; Künste sind verschiedene Formen der Kunst.“ Nachahmung der Natur. „Es giebt keine schöne Natur, die wir nachahmen könnten; es ist also nicht möglich, aus den schönsten Theilen der Natur, denn diese existiren ausser unserer Erkenntniß nicht, sondern werden erst durch unsre angegebene Zweckmäßigkeit hervorgebracht, ein Kunstwerk zusammen zu setzen. Die Erzählung von Zeuxis Helena ist sehr seicht. — Kein Kunstwerk ist bloße Copie; das Wesen der schönen Künste besteht nicht in der Abbildung der Natur. Dreyerley Arten der Nachahmung der Werke anderer, die richtige, die knechtische, und die Nachäffung. Der Künstler übertrift durch Geschmak die Natur.“ Kurz aber vortrefflich auseinander gesetzt. „Angenehme Empfindungen.“ „Das Angenehme ist eine nothwendige Folge, aber weder Grund noch Zweck der Schönheit. — Der letzte Zweck der Menschheit ist allein das Gute, obgleich der allgemeingefühlte Mangel des Angenehmen die Zweckwidrigkeit eines Werks beweist. Auf den ersten angeneh-

men Eindruck eines Kunstwerks können wir uns nicht verlassen; er muß durch Nachdenken geprüft werden, und muß nie aufhören, wenn auch der Reitz der Neuheit verschwindet. — Die Grenzen unsers Journals erlauben uns nicht den Auszug dieses inhaltsreichen Werks noch weiter auszudehnen, obgleich in den folgenden Abschnitten: Correction, Interesse, Lebhaftigkeit, Gewißheit, Wahrscheinlichkeit, Dunkelheit, Vermehrung der erleuchtenden Kraft, Styl, Schönheit und von der Möglichkeit des Großen, Edeln und Erhabenen, der philosopische Gedankenreichthum des Verf. nicht zu verkennen ist. Allen Lesern, die ihren Scharfsinn über ästhetische Gegenstände geübt haben, wird diese ganze Schrift, wenn sie auch nicht ihren ganzen Beyfall erhalten sollte, sehr willkommen seyn, so wie auch ihr Inhalt große Erwartungen in Absicht der künftigen zweyten Sammlung erregen muß.

Versuch über das Vergnügen. Von Lazarus Bendavid. 1r Theil, S. 288. 2r Theil, S. 271. 8. Wien, bey Stahel und Comp. 1794. (1 Thlr. 16 Ggr.)

„Bey diesem Versuche, sagt der Herr Verf., habe ich mir einen doppelten Gesichtspunkt zum Ziele gesetzt. Erstlich den Antheil zu bestimmen, den

Digitized by Google

das Vergnügen an Moral und Aesthetik hat; und zweytens für diese ein Princip aufzustellen, das mit der Zeit dem Calcul unterworfen werden könne. — Die Abhandlung des Hrn. Hemsterhuis über die Bildhauerey ist die erste Veranlaßung dieses Versuchs gewesen.„ Wir wißen es dem Herrn Verf. Dank, daß er diese Sache abermals zur Sprache gebracht hat; ob wir gleich seine dunkle und unbestimmte Hypothese über den Ursprung des Vergnügens unter diejenigen rechnen müßen, die durch ihre auffallende Sonderbarkeit zuweilen den Mann von Genie reitzen, an ihrer Anwendung die Stärke seines Witzes zu zeigen. Es sey aber von uns weit entfernt, bey diesem Urtheil die Güte vieler Raisonnements, welche von jener Hypothese unabhängig sind, zu verkennen; wir halten uns vielmehr verpflichtet, sie den Denkern zum weitern Nachdenken zu empfehlen. Aber eben so hätten wir dem Herrn Verf. eine nähere Bekanntschaft mit den schon vorhandenen Erklärungsgründen des Vergnügens gewünscht, und wir wünschen es noch in der festen Ueberzeugung, daß er alsdann wenigstens auf eine fruchtbarere, und dem über die Zustände des Vergnügens Nachdenkenden sich mehr empfehlende Vermuthung kommen, und dadurch die Fortschritte in der Philosophie mehr beschleunigen werde, als es durch gegenwärtige Hypothese geschehen mag. Aus folgender Darstellung derselben wird den Lesern die Gerechtigkeit dieses unsers Urtheils bald einleuchten: 1s Hauptstück. Jedes

uns bekannte Wesen hat ein Vermögen seine Dauer zu erhalten, und eine Kraft, dieses sein Vermögen in Thätigkeit zu setzen; beyde heißen Trieb der Selbsterhaltung. Die Wirkung dieses Triebes ist stetig. — Einverleiben heißt jeder Eindruk, den äußere Erscheinungen auf uns machen; Hinwegschaffen hingegen jede Veränderung, die wir in äußern Erscheinungen bewirken. Genuß, in Bezug auf den Trieb, heißt das nothwendige Einverleiben mit, oder das nothwendige Hinwegschaffen aus dem zu erhaltenden Körper, wenn das Vermögen der Erhaltung sich in Kraft verwandeln, und diese den Körper wirklich erhalten, und natürlich d. h. ununterbrochen fortwirken soll. Befriedigung setzt die Aufhebung einer Wirkung voraus, so daß sie nicht mehr als sichtbare Erscheinung angeschaut werden kann. Genuß verhält sich also zum Triebe, wie Ursache zur Wirkung. Da in einem stetigen Ganzen sich nichts beachten läßt, und ohne Beachtung kein Bewußtseyn denkbar ist; so folgt: daß wir nur dann ein Bewußtseyn von den Veränderungen, die mit uns vorgehen, von unserm Daseyn erlangen können, wenn die stetige Reihe der Wirkungen des Triebes, oder die stetige Reihe ihrer Ursachen, des Genußes, unterbrochen wird. Wenn ein Gegenstand den Trieb unterbricht, so entsteht ein Streben, die Veränderungen zur Wirklichkeit zu bringen, die vermöge der Wirkung des Triebes, an und für sich erfolgt wären, ein Streben, den

Digitized by Google

Trieb der Selbsterhaltung wieder aufs neue fortwirken zu laßen, welches die Begierde zur Selbsterhaltung heißt. Die Wirkung derselben kann nicht stetig seyn. Da durch die Begierde Bewußtseyn entsteht; so folgt: je seltner die stetige Reihe der Wirkung des Triebes unterbrochen wird, je geringer ist die Anzahl der Begierden, je geringer also auch das Bewußtseyn unser selbst; und je mehr Begierde der Mensch hat, je größer ist sein Selbstbewußtseyn. Genuß ist die Befriedigung der Begierde; dieser Genuß unterscheidet sich aber von dem vorhin genannten so, daß dieser letzte nothwendig und unwillkührlich ist, jener aber das Bewußtseyn voraussetzt, daß er als Mittel zum Zwecke, nämlich den Trieb der Selbsterhaltung wieder aufs neue fortwirken zu laßen, dienen werde. Da der Mensch, sobald sein Trieb unterbrochen wird, nach Befriedigung der Begierde strebt, Begierde aber Ursache des Bewußtseyns ist, so muß der Mensch auch dadurch zugleich streben, das Bewußtseyn seiner selbst zu unterdrüken. Trennung des Stetigen heißt Schmerz oder unangenehme Empfindung; Vereinigung des getrennten Stetigen aber heißt Vergnügen; oder Vergnügen ist derjenige Zustand des Gemüths, welchem irgend eine Begierde, und daraus Bewußtseyn unser Selbst vorausgegangen; in welchem wir aber, durch die Befriedigung dieser Begierde das Bewußtseyn unserer Begierde zur Selbsterhaltung verlieren. Thierisches Vergnügen ist dieser Zustand, in wie fern wir

das Bewußtseyn unsrer Begierde zur Selbsterhaltung während eines Minimi der Zeit verlieren; menschliches Vergnügen aber derjenige Zustand des Gemüths, vor welchem eine Begierde zu einem Gegenstande, der ein Maximum der Veränderungen darbietet, sammt einem Bewußtseyn unsrer Begierde zur Selbsterhaltung vorangeht; aber in welchem wir, durch die Befriedigung dieser Begierde, das Bewußtseyn unsrer Begierde zur Selbsterhaltung, während eines Minimi der Zeit verlieren. Die Erklärung des menschlichen Vergnügens fällt mit der Erklärung des moralischen Vergnügens überhaupt zusammen; allein als ästhetisches Vergnügen ist es derjenige Zustand des Gemüths, vor welchem eine Begierde zu einem Gegenstande, der ein Maximum der Veränderung in einem Minimo der Zeit an und für sich darbietet, samt einem Bewußtseyn unsrer Begierde zur Selbsterhaltung vorhergeht; aber in welchem wir, durch die Befriedigung dieser Begierde, das Bewußtseyn unsrer Begierde zur Selbsterhaltung während eines Minimi der Zeit, verlieren. Zuletzt erinnert der Herr Verf. noch: daß die Begierde zur Selbsterhaltung das Abstraktum aller Begierden sey. — Dieß wäre denn die kurze treue Darstellung der mit Scharfsinn angelegten, und mit Berechnungskunst ausgestatteten Hypothese des Herrn Verf. in der wir, nach unsern Untersuchungen der Seelen-

Digitized by Google

natur des Menschen, folgendes Wahre finden können: der Mensch muß an dem, was er durch seine Thätigkeit an Stärke seiner Seelenkraft gewinnen kann und gewonnen hat, Vergnügen finden, unter der Voraussetzung, daß er sich derselben bewußt wird. Seine Natur erzeugt in ihm den Wunsch nach einer steten Vermehrung dieser seiner Stärke, welche Vervollkommung, wenn er sie sich als durch ihn unterbrochen, folglich wenn er sich eines selbstverschuldeten Mangels eines gewünschten Theiles seiner Stärke bewußt wird, der Grund des Mißvergnügens für ihn wird. Doch da wir, um unsre Würdigung jener Hypothese gehörig zu begründen, zu weitläufig werden müßten, so begnügen wir uns mit der bloßen Angabe derselben, und heben nun noch einige Folgerungen und Anwendungen davon heraus. „Mit dem Tode hören die äußern Begierden auf, sie können den Trieb nicht mehr unterbrechen; deswegen muß er denn ewig fortwirken," S. 54. 2s Hauptst. Aesthetik: Das ästhetische Vergnügen macht eigentlich den Menschen zum Menschen, und bestimmt seinen ganzen Werth; denn in der Fähigkeit zu demselben liegt sein Vorzug vor den übrigen Thieren. Der ganze Zweck selbst bey Erforschung der Wahrheit ist, uns während des Nachforschens des Bewußtseyns unsrer selbst zu berauben, und die Begierde zur Selbsterhaltung zu unterdrüken, S. 64. Gegen die Kantische, Baumgartensche und Maimonische Erklärungen der Schönheit bringt der

Herr Verf. nicht unwichtige Bemerkungen bey, so wie er denn überhaupt in der Beurtheilung der Meynungen anderer weit glücklicher zu seyn scheint, als in eigner Aufstellung von Grundsätzen und in der Begründung derselben. Das Resultat seiner Entwicklung des Begriffs der Schönheit ist dieß: wir nennen schön, was uns die größt- möglichste Mannichfaltigkeit in der kürzesten Zeit darbietet, S. 101. Der Unkultivirte wird nicht eher Mannichfaltigkeit entdecken, als bis dieselbe so häufig ist, daß sie für uns überladen scheinen muß, S. 107. Das Erhabene, Naive und Lächerliche sind bloße Abänderungen des Schönen. Untersucht man das Eigenthümliche, warum wir Gegenstände erhaben nennen, (der Weg der Induktion kann nach unsrer Ueberzeugung in Absicht des Aesthetischen der Gegenstände schlechterdings nichts entscheiden,) so finden wir, daß wir dasjenige in der Einbildungskraft gefaßte Ganze erhaben nennen, deßen Mannichfaltiges wir nie bis zur Vollständigkeit (einem Maximo) in einer endlichen Zeit entwikeln, zu welcher Vollständigkeit wir uns aber immer mehr nähern können, S. 133. (Diese Erklärung paßt auf das für uns Unendliche, aber nicht auf das Erhabene.) Das Naive ist mit dem Erhabenen verwandt; es ist nämlich dasjenige, was dem Beobachter eine so geringe Anzahl des Mannichfaltigen darbietet, daß jede Zeit zu groß seyn würde, die er zur Entwicklung deßelben gebraucht hätte, wenn er an der Stelle der handelnden Per-

son gewesen wäre, kurz was in einer unendlich kleinen Zeit eine endliche Anzahl des Mannichfaltigen zur Entwicklung darbietet, S. 162. Lächerlich ist derjenige Gegenstand oder diejenige Darstellung, von welchem wir in einer endlichen Zeit eine unendliche Mannichfaltigkeit entwickeln zu können erwarteten, und in welchem wir nur eine endliche Anzahl des Mannichfaltigen in einer unendlich kleinen Zeit zu entwickeln bekommen, kurz in welchem wir auf etwas Erhabenes gefaßt waren, nnd in welchem wir eine Naivität finden, S. 182. Das komisch lächerliche ist ein solcher Gegenstand, der etwas Erhabenes erwarten läßt, aber bey dem entweder die handelnde Person durch die Handlung, oder der Beobachter durch die Erwartung naiv erscheint. Das satyrisch-lächerliche hingegen ist ein Mensch, der einen solchen Gegenstand als erhaben betrachtet, der vor uns für naiv erkannt wird, S. 198. 3tes Hauptstück: Moral. Der Hr. Verf. findet in der Frage: warum leidet der Gerechte, und geht es dem Bösen wohl? einen Leitfaden zu fünf Hauptsystemen der Sittenlehre. Das Stoische läßt das höchste Gut des Menschen bloß in der Ausübung der Tugend; das Peripatetische in der Ausübung der Tugend nebst der äußern Glückseligkeit; das Epicuräische in dem Genuße alles möglichen Vergnügens; und die Tugend in dem Grade des Verstandes, das Hobbesianische in dem Ersatz für unsre Aufopferung zum Besten anderer durch den gesellschaftlichen Vertrag; und

das Theologische in der Vergeltung unsrer Thaten nach dem Tode bestehen. — Die Stoa, glaubt der Hr. Vers. erweisen zu können, habe die Tugend nie vom Nutzen getrennt, S. 219. Doch es sey genug unsre Leser auf des Verf. meist treffende Kritiken der Stoischen, Wolfischen, Kantischen und Epicuräischen Moralprincipien aufmerksam zu machen. Von Herrn Kants Moralprincip sagt er, daß es nur die äußere, aber nicht die innere allgemeine Gesetzgebung angehe. — Von dem Begriffe der Freyheit scheint uns der Herr Verf. nur einiges aufgefaßt zu haben; er äußert sich folgendermaßen darüber S. 256. „Das Gefühl der Freyheit hängt genau mit der Vernunft zusammen: je mehr wir die Einsicht haben, daß unsre Begierden von äußern Dingen erregt werden, die ein Glied in der ewigen Kette der Dinge ausmachen, je mehr wir den Grund erkennen, weshalb wir eine Begierde befriedigen, und wie viel diese Befriedigung zur Unterdrükung der Begierde zur Selbsterhaltung beytrage; je weniger handeln wir nach Gewohnheit, je freyer sind wir. Vom Steine bis zum Menschen steigen die Stufen der Freyheit mit dem Grade des Bewußtseyns, den jedes Geschöpf besitzt.„ — In der Betrachtung des Kennzeichen eines Moralprincips sagt der Hr. Verf. S. 266: „Die Sittenlehre darf in ihren Grundsatz keine äußern Motive, so wie die Politik, einmischen; und ihr Grundsatz selbst muß das Motiv aller gewollten Handlungen des Men-

schen aufstellen; denn Wollen und moralisch Wollen ist eins, so wie denken und richtig denken; und eine moralische Handlung ist die, welche nach dem Gesetze der Freyheit mit Einsicht der Gründe sowohl als der Folgen derselben geschieht. Er kann aber nichts anders enthalten, als einen durch die Einsicht in den Zusammenhang der Dinge nothwendigen Bestimmungsgrund des Willens," S. 270. Sein eignes Moralprincip trägt der Herr Verf. also vor: durch Begierde entsteht zuerst die Empfindung in dem Menschen, die wir Wollen nennen. Begierde zielt aber auf Befriedigung, und diese wieder auf die Trennung der durch die Begierde unterbrochenen stetigen Wirkung des Triebes, folglich auf Unterdrükung des Bewußtseyns unsrer Begierde zur Selbsterhaltung. Daraus entsteht denn das Hauptgesetz des menschlichen Willens: Alles Wollen strebt eine Veränderung in uns hervorzubringen, wodurch das Bewußtseyn der Begierde zur Selbsterhaltung unterdrükt werden, und der Trieb der Selbsterhaltung aufs neue wieder fortwirken kann. Daraus ferner das Gesetz für die moralischen Handlungen: Handlungen, die nicht mit der Absicht vollbracht werden, daß sie das Bewußtseyn unsrer Begierde zur Selbsterhaltung unterdrüken, und den Trieb fortwirken machen werden, sind keine Wirkungen des freyen Willens, sind nach Gewohnheit oder aus Zwang vollbracht worden, und sind daher unmoralisch. Und endlich daraus der Grundsatz der Moral: keine moralische Handlung

Digitized by Google

kann eine Wirkung des Zwanges seyn; oder positiv: alle moralischen Handlungen können nur Wirkungen des freyen Willens seyn. Die Beurtheilung, die der Hr. Verf. über diesen Grundsatz anstellt, müssen wir der Kürze wegen übergehen, um so mehr, da sie nicht mehr Licht über denselben verbreitet. Nur eins; S. 285. sagt der Hr. Verf. „alles was nur den entferntesten Bezug auf Nutzen hat, ist als Bestimmungsgrund des Willens nicht zu gebrauchen. Denn nützlich kann uns auch der Zufall werden; — und S. 286.: Es kann nicht genug wiederholt werden, daß der zufällige Nutzen einer Handlung ganz von ihrer Moralität getrennt beurtheilt werden müsse." Die Anmerkungen über diese Aeusserungen ergeben sich von selbst. Schluß: „Moralisch Wollen und nach Vergnügen streben ist eins; oder das Vergnügen ist das Motiv des moralischen Willens. Epikur hatte also nicht unrecht, nur mußte erst bestimmt werden, was eigentlich Vergnügen im moralischen Verstande sey."

Im zweyten Theile werden etwas ausführlichere Betrachtungen über das Vergnügen an ästhetischen und moralischen Gegenständen angestellt. Unter dem Vergnügen am Schönen wird von dem Vergnügen an Neuheit und Gewohnheit, an Jugend und Alter, an Koketterie und Kleinmeisterey, an den vier Jahreszeiten, an Wirklichkeit, Dargestellten und Darstellung; unter dem Vergnügen am Erhabenen von Bewunderung, von schrecklichen Gegenständen; unter dem Vergnügen an moralischen Ge-

Digitized by Google

genständen vom Vergnügen an Heldenthaten, an Ehre, an Wahrheit, am Vaterlande, an der Liebe zu den Anverwandten, und an der Freundschaft, als an Haupttugenden, gehandelt. Ob gleich der Gesichtspunkt, in den der Hr. Verf. diese Gegenstände seiner Hypothese zufolge gesetzt hat, ihn zu sehr einseitiger Betrachtung derselben Veranlassung gibt, so läßt es der Genie desselben, wie gesagt, doch nicht an manchem reichen Stoffe zum fernern Nachdenken fehlen. Nur eins zur Probe, was uns vorzüglich scheint. S. 44. u. f. heißt es: „historische Gemälde, oder allgemeiner, die nachahmenden Kunstsachen, haben einen dreyfachen Gesichtspunkt, aus dem sie betrachtet werden müssen. Einmal in Betracht des Gegenstandes selbst, objektive; dabey untersuchen wir nämlich, ob der Gegenstand selbst schön oder häßlich, schrecklich oder rührend sey? u. s. w. das zweytemal in Betracht der Darstellung, subjective; wobey wir die Fragen beantworten: was hat der Künstler durch seine Darstellung geleistet? ist sie schön oder häßlich, ist Zeichnung und Ausführung, und bey dem redenden Künstler, sind Worte und Diction so beschaffen, daß er die größtmöglichste Mannigfaltigkeit in der kleinsten Zeit zu entwickeln darbietet? Hingegen giebt es noch einen dritten Gesichtspunkt, der weder den wirklichen Gegenstand, noch die Darstellung zum Augenmerk hat, sondern blos die Relation des Dargestellten mit der Wirklichkeit. Durch diese Vergleichung kann ein schrecklicher Gegenstand das Schreckli-

Digitized by Google

che, das er in der Natur hat, durch die Kunst bald verlieren, bald behalten, und bald übertreffen, je nachdem eins von beyden in Schatten und das andre ins Licht gesetzt worden, oder beyde in gleichem Lichte stehen. Mitten in der durch die Darstellung getäuschten Empfindung bleibt dem Menschen noch ein Schimmer von Ueberlegung zur Vergleichung der Wirklichkeit mit dem Dargestellten übrig. Es ist der Charakter der Täuschung, daß wir die Wirklichkeit der Thatsache zu einer andern Zeit geschehen wissen, und dennoch die Handlung in die jetzige versetzen. Wir vereinigen Vergangenheit mit Gegenwart durch sie, fragen uns, welche von beyden wir vorziehen, und unsre Entscheidung fällt, bey schrecklichen Gegenständen, anders aus, je nachdem der Künstler in dem Dargestellten, die durch die Furcht erregte Begierde zur Selbsterhaltung, mehr, gleich oder minder, wie die Wirklichkeit befriedigt."

Kriminalfälle für Rechtskundige und Psychologen. Frankf. und Leipzig, bey Mezler. 1794. 251 S. in 8. (14 ggr.)

In der vorläufigen Einleitung zu diesem nicht nur für Rechtslehrer und Psychologen, sondern auch für jeden Freund der Menschheit lehrreichen Buche eifert der Verfasser mit vieler (hier und da zu gesuchter) Beredsamkeit gegen die Todesstrafen, und verlangt mit Recht, daß alle Umstände, Verhältnis-

Digitized by Google

se und Gründe, welche die Schuld eines Verbrechers mindern, auch zur Milderung seiner Strafe aufgesucht und angewandt werden sollten. Nachdem durch das ganze Werk herrschenden Räsonnement des Verf. dürfte es eigentlich gar keine Todesstrafe mehr geben; denn S. 10. heißt es ausdrücklich: sollte der Todschlag, wozu ein Zusammenfluß mehrerer dringender Umstände den unglücklichen Thäter führte, strafbarer seyn, als der Mord von einem Rasenden begangen; der Steinwurf, der aus Zufall, oder Unvorsichtigkeit dem Vorübergehenden das Gehirn zerschmetterte? (Ein solcher Zusammenfluß von dringenden Umständen läßt sich aber auch von einem listigen Verbrecher und klugen Defensor nicht nur leicht erdenken, sondern es dürfte auch wohl eine genaue psychologische Untersuchung solcher Umstände, worauf der Verf. so sehr dringt, wegen Mangel und Zweideutigkeit der Nachrichten und Zeugen, besonders in Hinsicht auf Erziehung und Moralität des Verbrechers, in den meisten Fällen ganz unmöglich seyn. Nicht zu gedenken, daß, wenn eine solche Untersuchung würklich kritisch, d. h. nicht bloß historisch, sondern bis zu den geheimsten und letzten Triebfedern des Denkens und Wollens, welches doch geschehen müßte, bey jedem Verbrecher angestellt würde, jeder Criminalprozeß eine fast unendliche Ausdehnung bekommen könnte. — Und endlich sind unsre gewöhnlichen Criminalrichter nichts weniger, als solche philosophische Köpfe, von denen man solche

scharfsinnige psychologische Untersuchungen erwarten darf.)

Weiterhin widerlegt der Verf. auf eine gute Art die für die Todesstrafen stimmende Criminaljustiz aus ihren eigenen einzelnen Maximen, und liefert damit eine kurze Kritik verschiedener ihrer Widersprüche. Die Gründe für die Todesstrafen selbst bestreitet er zwar mit keinen neuen Waffen, indem schon grössere Köpfe die Schwäche und Barbarey jener Gründe hinlänglich aufgedeckt haben; aber doch so, daß das ganze Verfahren seinem Herzen und seiner gesunden Beurtheilungskraft Ehre macht. Auch hier wird mit Recht der Satz wiederholt: „daß man bey Zurechnung des Verbrechens auf den Grad der Bosheit und Verdorbenheit des Herzens, woraus dieses entsprang, sein Augenmerk richten müsse, und daß eine solche Prüfung ohne den Lauf des Verbrechers, die Kette seines Wandels, seiner Schicksale, seiner Meinungen bis an ihre Quelle zu verfolgen, gar nicht geschehen könne." Die Sicherheit des Staats ist der einzige Hauptendzweck der Strafe. Die Grundsätze der Vernunft und des natürlichen Rechts bestätigen ihn. Er wird erreicht entweder durch Besserung, oder Unschädlichmachung des Verbrechers, welches Letztere am besten durch Entziehung der Freyheit geschehen kann. Man kennt auch bis jetzo noch keinen überzeugenden Grund, welcher dem Staate das Recht über Leben und Tod seiner Bürger ertheilte; man weiß, daß das Leben des Menschen ein anvertrautes

trautes Gut ist, dessen er sich auch nicht selbst berauben, und das er eben so wenig einem Andern übertragen darf; daß auch der Verbrecher die Rechte der Menschheit nicht verlieren kann, weil sie ein unverletzliches Heiligthum sind, das von keiner irdischen Macht abhängig ist; daß der Staat diese Rechte nur zu beschränken, wenn es das Beste des Ganzen erheischt, nie zu nehmen die Macht hat." Ueberhaupt ist die ganze Einleitung dieses Werks, welches fortgesetzt zu werden verdient, ein Commentar zu folgender vortreflichen Stelle des Rousseau. La fréquence des supplices est toujours un signe de foiblesse ou de paresse dans le Gouvernement. Il n'y a point de méchant qu'on ne pût rendre bon à quelque chose. On n'a droit de faire mourir même pour l'exemple que celui, qu'on ne peut conserver sans danger.

Folgende Erzählungen, bey deren einigen zur Schande der Justiz das Herz eines jeden Menschenfreundes bluten muß, machen den Inhalt des Buchs aus, leiden aber hier wegen Kürze des Raums keinen historischen Auszug. I. Falschmünzer durch Noth und Verführung, und doch die gesetzliche Strafe erkannt. (Etwas undeutsch gegeben.) „Kein Verbrechen, sagt der Verf. ist von den ältern Rechtslehrern so sehr mißkannt, und in den Gesetzen mit einer so unverhältnißmäßigen und übertrieben-harten Strafe (sie bestand in lebendiger Verbrennung nebst Einziehung der Güter; jetzt in der Enthauptung) bezeich-

net worden, als die Münzverfälschung"; — Der irrige Grundsatz, als ob es ein Majestätsverbrechen wäre, war einzig der Grund hiervon. Allein der Falschmünzer aus gewinnsüchtigen Absichten ist offenbar nichts, als ein Betrüger. Er kann weder, noch will er dadurch des Münzregals seines Regenten sich anmassen, noch hat er je die Absicht, diesem oder dem Staat auf irgend eine Weise Schaden oder Abbruch zu thun. Seine Strafe kann daher auch nicht grösser seyn, als die eines jeden Betrügers, des Silber- oder Goldschmids, der sein Metall in einem geringern Gehalt, als er ausgiebt, oder ihm das Gesetz auferlegt, verarbeitet; — des Handelsmanns, der eine schlechte betrügerische Waare um den currenten Preiß der guten verkauft. Eben so wenig dünkt mich der Schaden, den die falsche Münze verursachen soll, so groß und vielfältig. (?) Gar keinen seh ich, wenn die nachgeprägte ihren ächten Gehalt hat." (Dieß ist eine sehr kahle Ausflucht, indem man sicher annehmen kann, daß in tausend Fällen, der falsche Münzer eher aus betrügerischen, als andern Absichten seine falsche Waare verarbeitet.) „Die falsche Münze geht unter das Publicum, und läuft, so lange sie unverdächtig bleibt, in ihrem scheinbaren Werth fort, ohne den gemeinen Handel und Wandel zu stören. Der einzige, der ihre Falschheit entdeckt, oder bey dem sie entdeckt wird, ist betrogen. Sie wird vernichtet, und kein zweyter kann mehr durch sie beschädigt werden. (So? Kein zweyter, wenn sie

Digitized by Google

schon in hundert andern Händen ist?) „Gewiß, wenn begünstigter Wucher und landesherrliche Monopole, Steigerung und Waarenfälschung, privilegirter Auf- und Verkauf den Handel und Wandel nicht stören; so wird es der Umlauf einiger falschen Münze noch weniger thun." II. Der zugeschobene Eid in peinlichen Fällen. III. Geständniß eines begangenen Ehebruchs aus Furcht vor dem Eide. Ein Gegenstück zum vorigen. IV. Der zufällig entlarvte Dieb. V. Der gegebene Anlaß zur tödlichen Verwundung. VI. Der Vatermörder. Eine mit vieler reifer Beurtheilung und Herzenswärme, aber auch mit zu vielem unnöthigen redneriſchen Schwulst abgefaßte Erzählung, worin der Verf. als Vertheidiger eines gewissen Vatermörders aufzutreten gewagt hat. Ueberhaupt aber hätten wir gewünscht, daß er uns die hier erzählten einzelnen Vorfälle bloß in einer schlichten historischen Darstellung, ohne alles Beygemisch seiner prosaisch-poetischen Einkleidungen der Materialien geliefert haben möchte, da er S. 26. selbst sagt: daß Strenge und actenmäßige Wahrheit nirgends mehr, als bey Erzählungen solcher Art erforderlich sey, und da er in diesem Stück nicht ganz mit Unrecht gegen den bisweilen zu affectirten, und ungrammatikalischen Schönschreiber, Meisner genannt, zu Felde zieht. Die Schreibart des Verf. ist auch nicht immer rein. Er schreibt: wann, beede anstatt beyde; verwechselt für und vor, und ist ein geschworner Feind des unschuldigen ß, —

Digitized by Google

Sünden der Schreibart, deren Schuld ein incorrecter und schlauer Autor übrigens gar leicht, und ohne weitere Verantwortung, auf die Finger seines Setzers wälzen kann.

Ueber den moralischen Werth der Theorien vom Zwecke Jesu; von J. C. Eggers, Superint. des H. Lauenburg. Hannover, im Verlage der Helwingischen Buchhandlung 1794. 8. S. 68. (3 ggr.)

Eine kleine, zwar lesenswerthe, aber nicht immer eben so lesbare Abhandlung. Das Thema ist ohne Zweifel sehr wichtig, die Untersuchung und Ausführung gründlich; aber der Vortrag öfters unangenehm, und die Schreibart ein wenig geziert. Dieß ist ihr Innhalt: — Eine jede Religionstheorie muß immer vorzüglich nach ihrem moralischen Werthe beurtheilt und geschätzt werden; je wirksamer ihre Vorstellungen von Gott und seinem Verhältniß gegen uns sind, desto annehmenswürdiger ist sie. Nach dieser Regel muß man also auch die verschiedene Vorstellungsarten über den Zweck Jesu mit einander vergleichen und würdigen. Der Verf. führt zu dem Ende folgende vier Theorien auf: 1. Jesus wollte die höchst unvollkommene jüdische Religion aufheben, und dagegen eine reine natürliche Religion lehren. — 2. Er wollte ausserdem noch besondere Offenbarungen

mittheilen, das Sittengesetz als Gottes positives Gesetz ankündigen, seine Gnade dem sich bessernden Menschen zusichern, von seiner alles umfassenden Vorsehung uns belehren, und von einem zukünftigen Vergeltungszustand mit göttlicher Auctorität gewiß machen, und zugleich Muster und Vorbild der vollkommensten Heiligkeit und Tugend seyn. — 3) Er wollte zu dem allem noch die Begnadigung des sich bessernden Sünders durch seinen stellvertretenden Tod vermitteln. — 4. Er wollte nach der neuesten Theorie durch den historischen Offenbarungsglauben dem reinen Vernunftglauben aufhelfen, diesen aus jenem hervorgehen lassen, und auf der Erde ein Reich Gottes pflanzen, in welchem die Menschen vom Bösen zum Guten ununterbrochen fortschreiten, und ganz allein dadurch zur Würde vor Gott und zur Glückseeligkeit gelangen sollten, so daß nun auch die stellvertretende Genugthuung von dem Menschen selber, in so fern er mit unaufhörlichem Kampf und Leiden ein neuer Mensch wird, geleistet, und durch den Tod Jesu gleichsam nur symbolisch vorgestellt wird. — Unter diesen vier Theorien nun hat die 3te in den Augen des V. den gröſten moralischen Werth. Denn die erste scheint ihm zwar in Ansehung des ersten Punkts etwas sehr wichtiges zu enthalten; aber was die Einführung einer bloß natürlichen Religion betrift, so ist ihm diese für die Bedürfnisse der Menschheit lange nicht befriedigend. Wir müssen das Sittengesetz als positiven Willen Gottes betrachten kön-

nen, wenn es auf uns sinnliche Wesen kräftig genug wirken soll. Auch unterrichtet uns die Vernunft nicht zuverläßig genug von dem Umfang der göttlichen Vorsehung, eben so wenig von der Hoffnung eines zukünftigen Lebens, am allerwenigsten von der Begnadigung des sich bessernden, aber doch immer noch strafbaren Sünders. (Rec. stimmt hier mit dem V. völlig überein, nur glaubt er, daß dieß doch lauter Vernunftideen seyn müssen, wenn wir sie jemals mit Ueberzeugung aus irgend einer Offenbarung sollen schöpfen können.) Nr. 2. hilft zwar allen diesen Mängeln ab, und ist daher schon viel wichtiger und würdiger; aber lebendiger wird doch immer die moralische Gesinnung und vester die Beruhigung des Menschen durch die 3te Vorstellungsart, und die Einwendungen, die man gegen sie, als eine unwürdige Gott unanständige Theorie macht, fallen hinweg, wenn man annimmt, daß die Vermittelung den Grund ihrer Nothwendigkeit nicht so wohl in Gott, als vielmehr im Menschen habe, um diesem eines Theils die unwandelbare Gerechtigkeit Gottes, und andern Theils seine unbeschreibliche Gnade recht sichtbar zu machen, und damit auch seinem Tugendeifer Leben und Kraft zu geben. (Ob eine Vermittlung von der Art für einen nachdenkenden Menschen hierzu jemals das rechte Mittel seyn könne, daran zweifelt Rec. immer noch; wenn sie es aber auch wäre, so würde sie bey dieser Erklärung und Anwendung keine reelle, sondern bloß eine vorgestellte Vermittlung

Digitized by Google

seyn; soll also doch noch eine reelle Vermittlung angenommen werden, so wird sie wohl nicht anders, als so, wie die 4te Theorie sie angibt, statt finden.) Gegen diese wendet der Verf. dieses ein, daß der neue Mensch, wenn er die Strafen des alten unmoralischen tragen und tilgen sollte, moralisch ein ganz anderer als der alte seyn müßte; dem seye aber das beständig-fortdaurende Absterben des alten entgegen, als in welchem Absterben der neue Mensch immer noch einem Theile nach der alte seyn, — um ganz ein anderer zu seyn, müßte er das Ideal des moralisch-vollkommenen Menschen schon ganz ohne Mängel erreicht haben. (Das geschieht nun freylich nicht, sondern für das endliche Wesen ist immer nur eine Annäherung zum Ziele möglich. — Diese Annäherung aber kann und muß ins Unendliche fortgehen, und so gedacht von dem, der das Unendliche überschaut, gilt sie so viel, als wirkliche Vollendung.)

Der Tempel des Vorurtheils und des Aberglaubens, oder Erholungsstunden eines Illuminaten. 8. 1794. 7½ Bogen. 8 ggr.

Der Verfaßer dieser Schrift, welche Heftweise fortgesetzt werden soll, hat die Absicht, durch dieselbe Vorurtheile, die durch Zeit, und Furcht, die Wahrheit dem Verfolgungsgeiste zum Trotz zu enthüllen — durch gelehrten Aberglauben und durch das Gebiet

Digitized by Google

möglicher Erfahrung überschreitende Vielwisserei — sanctionirt worden, zu zerstreuen und zu vertilgen, hauptsächlich religiösen und theologischen Vorurtheilen die Blössen aufzudecken, und dadurch das Seinige zur Beförderung ächter und wahrer Aufklärung unter seinen Zeitgenossen beyzutragen. So lobenswürdig diese Absicht ist, und so innig wir die Erreichung derselben wünschen, so zweifeln wir doch daran, daß durch diese Schrift sehr viel dazu beygetragen werden dürfte. Zwar kann man ihrem Verfaßer Anlage zum philosophischen Denken eben so wenig, als Bekanntschaft mit den neuern Fortschritten der Philosophie absprechen; aber seine Grundsätze scheinen noch zu wenig Bestimmtheit und Reife, und seine Darstellung zu wenig Rundung und Leichtigkeit zu haben, als daß er auf dem Felde, auf dem er aufgetreten ist, mit erheblichem Erfolge wirken könnte. Gewißermassen ist das letztre auch nicht zu wünschen, da er unter die Rubrik der Vorurtheile so gar solche Ueberzeugungen stellt, die nicht nur durch die fortgesetzten Bemühungen der gründlichsten Denker aufs unerschütterlichste befestigt worden sind, sondern auch mit der Sittlichkeit und Beruhigung des Menschen in einer solchen Verbindung stehen, daß sie, ohne die größte Gefahr für die eine und die andere, nicht aufgegeben werden können.

Dieses erste Stück enthält zwey Aufsätze, von denen aber der letztre noch nicht vollendet ist. — I. Nur in höchster Thätigkeit aller höhern

Geisteskräfte, liegt das erhabenste Glück. — Dieser Aufsatz hat die Absicht den von Rousseau vorgetragenen, und aufs neue von Pastorf, im ersten Hefte des Opfers ländlicher Einsamkeit, scheinbar bewiesnen Satz, „daß Wissenschaften und Gelehrsamkeit unglücklich machen, weil sie unsre Ruhe zerstöhren," zu wiederlegen. Der Verf. erkennt zum voraus alles als wahr an, was als Ruhe zerstöhrend von der Uebung der höhern Geisteskräfte angeführt wird. (Hier herrscht aber schon eine erhebliche Verwirrung der Begriffe. Denn Rousseau und seine Schüler verstehen unter der durch Wissenschaften und Gelehrsamkeit herbeigeführten Unruhe, das mißbehagliche Gefühl, das aus dem Bewußtseyn, nach einem unerreichbaren Ziele zu streben, entsteht; — hingegen der Verf. versteht darunter die Thätigkeit der in uns liegenden geistigen Kräfte, und giebt folglich hier seinen Gegnern etwas zu, was im Grunde nie im Streite lag.) Ein Vermögen, fährt er fort, das nicht zur wirkenden Kraft wird, hat sein Daseyn ohne Nutzen. Folglich muß auch immer fortdauernde Ruhe — Unthätigkeit — ohne Nutzen seyn, weil dabey keine Wirkung entsteht. Der Mensch ist mit vielen Arten von Vermögen von der Natur begabt, und in dem unermeßlichen Felde der Erfahrung hat sie eine Menge Gegenstände um uns ausgebreitet, die unsre geistigen Vermögen, die hier nach Kant aufgezählt und bestimmt werden, in Thätigkeit setzen. Die Vernunft

zeigt den höchsten Grad von Selbstthätigkeit eines denkenden Wesens an, und übertrift alle andere Vermögen der Seele; folglich hat Vernunftthätigkeit den höchsten Werth. Da aber alles Interesse zuletzt practisch, d. h. vom selbstthätigen Begehrungsvermögen abhängig ist, so wird auch praktische Vernunft den Vorrang vor der spekulativen behaupten müßen. Das Ziel der Thätigkeit der praktischen Vernunft ist die Heiligkeit des Willens, und das Streben zu diesem Ziele muß nothwendig Glückseligkeit erzeugen, weil — wir damit der Gottheit immer ähnlicher werden. (Eigentlich erhellet aus diesem ganzen Räsonnement weiter nichts, als daß unsre höheren Geisteskräfte zur Thätigkeit bestimmt sind, und daß der Werth dieser Thätigkeit steigt und fällt, nach dem Währungsgrade dieser Kräfte zur rein praktischen Vernunft. Daß aber diese Thätigkeit in einem nothwendigen Zusammenhang mit dem höchsten Glück stehe, hat der Verf. vom Verstande und von der spekulativen Vernunft gar nicht bewiesen, und sein Beweis von der praktischen Vernunft ist nichts weniger als befriedigend, zumal da er unter Glück — das ihm mit Glückseligkeit einerley ist, — denjenigen Zustand eines vernünftigen Wesens versteht, dem im Ganzen seiner Existenz alles nach Wunsch und Willen geht!)

II. Ueber Vernichtung. (Zernichtung). Einmal da gewesene Naturprodukte existiren nie wieder, eben so wenig der

Mensch. In diesem Aufsatze verläugnet der Verf. den Charakter des Denkers völlig, und spricht in einem so raschen entscheidenden, oft bittern Tone, daß man sich unmöglich alles Unwillens erwehren kann. Wem fallen nicht Stellen, wie folgende, auf die widrigste Weise auf? S. 63. „Dem stärkern Theile der Menschheit sind die Leiden mehr werth, als die Freuden auf der Bahn des Lebens (!). Diese werden ihm nur Ruheprodukte (?) seyn, um mit erneuerten Kräften einen noch gefahrvollern Weg zu durchwandeln. Nur nach überstandnen, zum Wohl der Welt erduldeten hohen Gefahren, und nach ihrer Menge, wird er des Lebens Werth berechnen!„ Welchen Trost wird der Leidende, dem die Hofnung der Fortdauer nach dem Tode genommen ist, in solchen Deklamationen finden? — — S. 120. „Wir können nicht berechtigt seyn, es mit der Güte eines höchsten Wesens gar nicht übereinstimmend zu halten, wenn wir im Dunkel des Grabes unser Aufhören durch Verwesung finden, so bald wir nur reiflich überlegen, daß jede schlechte That auch in des Verbrechers Leben noch mit dem ihn bestrafenden Erfolge begleitet ist, und so auch jede gute, edle That sich selbst belohnt!„ Wie übel ist gerade der edelste und beste Theil der Menschen, nach dieser Lehre, daran? — „Das harmonische Spiel der Kräfte von den, den Menschen bildenden Bestandtheilen hört auf, und seine Bestandtheile eilen neuer Thätigkeit, welche eigentliche Glük-

seligkeit nur enthält, in der Verbindung mit andern entgegen.„ — Also Glückseligkeit ohne Bewußtseyn! — Seinen Hauptsatz sucht der Verf. durch die Behauptung zu beweisen: weil die Anzahl der Bestandtheile eines jeden Naturproduktes für unsre Beobachtung schon unzählbar also (?) die Summe der Bestandtheile Aller unendlich ist, so (?) ist nimmermehr eine Combination derselben in eben der Ordnung möglich, um ebendasselbe Naturprodukt hervorzubringen. — Allein, abgerechnet daß dieser Einwurf den Spiritualisten nicht trift, so bleibt dem Materialisten, wenn er auch den ganzen Schluß des Verf. zugeben wollte, noch immer der Ausweg übrig, auf den hier keine Rücksicht genommen ist, daß nämlich nicht nothwendig alle Bestandtheile des durch den Tod aufgelösten menschlichen Körpers wieder in einander gefügt werden müßen, sondern nur diejenigen, die die denkende Kraft in sich enthalten, und das Bewußtseyn in sich fortsetzen; — und nie wird zu beweisen seyn, daß diese besagten Bestandtheile, sich schlechterdings so in die übrige Körperwelt verliehren müßten, daß eine neue Verbindung derselben an und für sich unmöglich wäre. Von einer Combination aller Bestandtheile des verwesten Körpers, in eben der Ordnung, und um ebendaßelbe Produkt zu bewerkstelligen, war ohne das nie die Rede. — Der Verf. sucht aber auch dem Spiritualisten seinen Ausweg abzuschneiden, indem er sich darzuthun bemüht: die Seele des Menschen

sey anders nichts, als die aus der Verbindung der Bestandtheile des Menschen resultirende Kraft, und beruft sich zu dem Ende auf die Erfahrung, die wir in der Natur so oft machen, daß durch die Vereinigung mehrerer Bestandtheile zuweilen Kräfte sichtbar werden, die die Bestandtheile selbst, vor der Vereinigung zu einem Ganzen, nicht gezeigt haben, und die denn nothwendig mit dem Aufhören des Zusammenhanges jener Bestandtheile wieder verschwinden. So richtig diese Erfahrung ist, so wird doch kein ruhiger Denker mit dem Verf. überein seyn können, wenn er behauptet, daß die Vorstellung von der Seele als einer für sich bestehenden Kraft, neben ihr als widersprechend erscheine. Nichts weniger! Denn was in einzelnen Fällen gilt, ist um deswillen noch kein allgemein geltendes Gesetz, und so gar Aehnlichkeit der Erscheinungen — die aber hier nicht einmal statt findet — giebt dem Beobachter kein Recht schlechterdings bey allen den nämlichen Grund vorauszusetzen.

Versuch einige Einwürfe gegen die Kantische Moralphilosophie zu heben, von Hrn. Prof. Heydenreich.

(Deutsche Monatsschr. Oct. 1794.)

Unter der (wohl ganz unerweislichen) Voraussetzung, daß die Kantische Darstellung der morali-

Digitized by Google

schen Principien auf einer so scharfen Analyse und Scheidung beruhe, daß es vielen zu schwer falle, sie zu fassen, will Hr. H. folgende Einwürfe gegen dieselben zu heben suchen. 1. „Der formale Grundsatz der Moral, Allgemeingültigkeit der Willensregeln, soll nach Hrn. Kant lediglich und a priori aus der Vernunft entspringen; allein die Idee der Allgemeingültigkeit ist nur nach vorangegangener Erfahrung von mehreren Menschen der Vernunft zu bilden möglich." Darauf antwortet Hr. H.: die Erkenntniß von dem Daseyn mehrerer Menschen setze zwar Erfahrung voraus, aber nicht die Idee von mehreren möglichen Menschen; und überhaupt sey die vernünftige Natur der Menschen kein Gegenstand der Erfahrung. (Gesetzt denn auch, die Idee der Allgemeingültigkeit entspringe in uns so, daß die Vernunft und ihre Natur sich selbst vervielfältigt durch sich selbst dächte; so gienge die Vernunft denn doch aus sich selbst heraus, um ihr Gebot zu Stande zu bringen, und es würde das Kantische Gesetz nur folgenden Sinn geben: handle nach Regeln, die deine Vernunft und ihre Natur, die und so wie sie in allen Menschen gleich ist, billigt, also überhaupt, handle vernünftig! Was läßt sich mit einem solchen leeren Gesetze anfangen? muß nun nicht erst gefragt werden: welches das Gesetz meiner Vernunft sey, nach welchem sie die Regeln meines Wollens zu beurtheilen, und zu vernünftigen Regeln einzurichten nothwendig mache? Hr. Kant sagt: das reine Vernunftgesetz überhaupt ist

Digitized by Google

Unbedingtheit; hätte nicht Hr. Kant zeigen sollen, wie und daß die Vernunft mit dieser Idee so und nicht anders praktisch werden könne?) 2. „Ist nicht das Kantische Moralgesetz nur ein verfeinerter Ausdruck des Innhalts der Regeln der Klugheit, so daß sein Zusammenhang mit der Selbstliebe blos entfernt und verstekt ist? Vielleicht daß ihm der gemeine Menschenverstand nur deswegen huldigt, weil er bey der Befolgung jenes Gesetzes sich seinen, mit jedem andern Menschen gleichen Anspruch an die Befriedigung der Wünsche seiner Selbstliebe denkt, und denken muß.„ Unter dieser Voraussetzung müßte die Ableitung des Gesetzes aus der bloßen Form (Handlungsweise) der Vernunft durch eine Sophisterey geschehen, die man enthüllen könnte. Dieß ist aber der Fall nicht. (Vielleicht, man sieht in der Kantischen Ableitung jenes Gesetzes wenigstens keinen Grund, warum das eigenthümliche Vernunftgesetz, nämlich der Unbedingtheit, in das Gesetz der Allgemeingültigkeit verwandelt werden müße, wenn die Vernunft ihren Einfluß auf die Willensbestimmung äußern soll. Gibt es etwa nicht mehrere Arten wie die Vernunft jeden der Unbedingtheit zu einem Bestimmungsgrunde des Willens werden kann? In den Gesetzen: Wolle immer nur das unbedingte, an sich Gute! nur das zum Unbedingtguten Nützliche! nur das Unbedingtgute seinem unbedingten, höchsten Maaße nach! u. s. w. in diesen Gesetzen, die den gemeinen Menschenverstand gewiß auch auf ihrer Seite haben, zeigt sich die

Vernunft durch ihre Idee ohnstreitig nicht weniger praktisch; warum ist und soll sie nun nicht auf diese, sondern auf die von Kant gewählte Weise praktisch seyn?) Die obige Erklärung des Beyfalls, den der gemeine Menschenverstand dem Moralprincip der Allgemeingültigkeit gibt, ist sophistisch. Die Aussprüche deßelben über freye Handlungen wären ganz widersinnig, wenn sie sich nur auf den Trieb nach Vergnügen gründeten, sie wären ganz unmöglich, wenn dieser Trieb die Alleinherrschaft in der Menschennatur hätte. Kant bewieß, daß sie in der praktischen Vernunft gegründet sind. (Eben dieß wurde ja aber in dem obigen Einwurfe bezweifelt; und hat der Herr Verf. in diesen Antworten nicht frisch weg entschieden, statt aufzulösen und zu begründen? Wer hat denn, um nur noch eins zu erinnern, je behauptet, daß die Aussprüche des gemeinen Menschenverstandes über freye Handlungen sich nur und ausschließend auf den Trieb nach Vergnügen, ja auch selbst auf den Trieb nach wahren Vergnügen gründen, daß dieser Trieb die Alleinherrschaft über den Willen haben sollte? Wenigstens sind diese Behauptungen in der Antwort des Herrn Verf. so unbestimmt und vieldeutig gestellt, daß man sie hier so, wie sie besonders von neuern Philosophen vertheidigt worden sind, nicht mehr zu erkennen im Stande ist. Wir hätten gewünscht, Herr H. habe die Einwürfe, die er sich vornahm aufzulösen, wenigstens aus denjenigen Schriften citirt, worinn sie

in

in ihrer ganzen Kraft aufgeſtellt ſind; damit der Leſer hätte nachſehen können, wie weit Herr H. in ſeiner Vertheidigung des Herrn Kants gekommen ſey, und daß er nicht bloß auftrete, ut aliquid dixiſſe videatur.) 3) „Da nach der Behauptung des Hrn. Kants eine Erkenntniß der Vernunft ſelbſt, ihres Verhältniſſes zu den übrigen Vermögen, und zu der Natur der Dinge, für uns nicht möglich iſt, wie kann man über den Grund und Urſprung des Kantiſchen Sittengeſetzes aus dem reinen Vermögen der praktiſchen Vernunft etwas mit Gewißheit entſcheiden"? Antwort: die praktiſche Vernunft als Kraft erkennen wir freylich nicht; ſondern bloß das Vermögen dieſer Vernunft, und zwar ſo wie es an ſich iſt, welches die Form der durch höchſte Geſetze beſtimmten Handlungen der Freyheit iſt; und dann ſchlieſſen wir mit Recht von dem erkannten Daſeyn eines Vermögens auf das — nicht zu erkennende — Daſeyn einer Kraft, in der es gegründet iſt. (Eine ſolche ſonderbare Antwort hätte ſich Rec. vom Hrn. H. nicht vermuthet. Ein Vermögen muß ja eben ſo, wie eine Kraft vermittelſt eines Schluſſes erkannt werden; iſt nun deswegen, weil die Vernunftkraft nichts Wahrnehmbares iſt, dieſe Kraft, wie Hr. H. ſich ausdrückt, eine bloße Idee; ſo iſt es auch das Vermögen derſelben. Ferner, woher weiß Hr. H., daß wir das Vermögen der Vernunft, ſo wie es an ſich iſt, erkennen? Noch mehr, wie kann er das Vernunftvermögen eine Form der Handlungen der Frey-

heit nennen, ohne die auffallendste Verwechselung zwischen dem Willens- und dem Vernunftvermögen zu begehen? Und wie reimt sich endlich die Behauptung: wir schließen mit Recht von dem erkannten Daseyn eines Vermögens u. s. w. mit dem: — „wir schließen auf das Daseyn einer Kraft, das doch nicht zu erkennen ist", und mit der vorigen Behauptung?) Das Verhältniß der praktischen Vernunftkraft zu den übrigen Kräften des Menschen wissen wir freylich nicht, uber wohl das Verhältniß ihres Vermögens zu dem Vermögen des freyen Willens; genug wir wissen, daß wir Wollungen hervorbringen können, denen wir die Form jenes Vermögens ertheilten. (Was läßt sich wohl dabey denken: die Form eines Vermögens den Handlungen einer andern Kraft, folglich auch ihrem Vermögen ertheilen können? Und woher weiß denn Hr. H., daß er solche Wollungen hervorbringen könne u. s. w.? aus der Erfahrung? wie läßt sich dieß auch nur denken? kann man an den Willenshandlungen die ihnen ertheilte Vernunftform etwa wahrnehmen? a priori? wo sind die Gründe dazu?) 4. „Vielleicht ist die den sittlichen Gesetzen der reinen Vernunft anhängende Nothwendigkeit nur Täuschung, und entspringt aus den erfahrnen (vielleicht aus den aus uns selbst erkennbaren) Verhältnissen der Dinge (nicht sowohl der Dinge, als vielmehr der durch jene Gesetze gebotenen Willenshandlungen und ihrer innern Folgen) zu unsern Trieben und Bedürfnissen (der Menschheit)". So wäre es unmöglich, dieses Gesetz, und den Grund

seiner Nothwendigkeit (? vergl. oben Num. 2.) aus der Form des Vernunftvermögens selbst herzuleiten, und seine Nothwendigkeit wäre etwas etweislich widersinniges (bey dem angeführten bestimmtern Sinne, den andere diesem Einwurfe geben, nicht im mindesten). 5. „Es gibt gar keine reine Vernunft; die vermeynten reinen Ideen sind verarbeitete Erfahrungen; es gibt folglich auch keine reine praktische Vernunft." Ein Einwurf vom Hrn. K. R. Tittel. — Es ist wahr, man muß die veranlassenden Ursachen der Entwicklung unsrer reinen Begriffe, aber deswegen nicht die Entstehung derselben in der Erfahrung suchen. (Vielleicht richtiger, die reinen Begriffe entstehen in uns durch, aber nicht aus der Erfahrung. Allein diese Materie ist an andern Orten schon ausführlich behandelt worden. Was, und die Art, wie es Hr. H. von S. 138. sagt, dürfte indessen Hrn. Tittel schwerlich überzeugen.) 6. „Die Kennzeichen, wornach man zu entscheiden hat, ob eine Maxime allgemeingültig seyn könne, liegen doch wieder in der Erfahrung, und (oder, möchte Rec. sagen,) sie müssen endlich doch von den natürlichen Trieben des Menschen nach seiner Wohlfarth hergenommen werden." Die Möglichkeit, ein Gesetz als ein allgemeines zu wollen, beruht lediglich auf der Einsicht in die innere Uebereinstimmung des vernünftigen Wesens mit sich selbst, darauf nämlich, ob eine Maxime, als allgemeines Gesetz gedacht, den Grundgesetzen eines vernünftigen Wesens widerstreite? (Und diese

Digitized by Google

Grundgesetze eines vernünftigen Wesens sind? — Das Gesetz der Allgemeingültigkeit soll ja das einzige reine Willensgesetz eines vernünftigen Wesens seyn; die andern, wenn man anders konsequent seyn will, nur dadurch, daß sie allgemeingültig seyn können. Die weitern Betrachtungen des Hrn. H. verschieben, aber enthalten keineswegs die Antwort auf den Einwurf.) Indessen ist Hr. Kant bey der Anwendung seines Princips sich selbst nicht treu geblieben. 7. „Verbände das Kantische Moralprincip den Menschen unbedingt; so müßte es für jeden volle, und unabwehrliche Evidenz haben. Ein Gesetz für ein aus mannichfaltigen Vermögen zusammengesetztes Wesen kann kein reines Vernunftgesetz seyn. — Das von Hrn. Kant aufgestellte Gesetz verbietet alle Hinsicht auf Glückseeligkeit, also ist es naturwidrig. — Nach Hrn. Kant selbst kann man nie gewiß seyn, es ausgeübt zu haben, ja selbst es ausüben zu können, ein endliches Wesen könne, sagt er selbst, seinen Foderungen nie Genüge leisten." Das oberste Sittengesetz des Hrn. Kants läßt sich durch keinen höhern praktischen Satz begreiflich machen; aber durch Analyse des Begriffs vernünftiger Wesen kann es theoretisch begreiflich werden. Nämlich, fragt man: warum soll ich nach allgemeingültigen Maximen handeln, oder (ist das so ganz einerley?) nach solchen Maximen, in denen das vernünftige Wesen als Zweck an sich vorgestellt wird, (woraus ersieht man denn, ob in einer Maxime ein vernünftiges Wesen als Zweck an

sich vorgestellt werde? aus der Allgemeingültigkeit derselben? und diese wieder? daraus, daß es in ihr als Zwecke an sich vorgestellt wird?) so ist die Antwort: weil ich vernünftige Wesen als Zwecke an sich vorstellen muß. (Allein fragt man, wenn, unter welcher Voraussetzung weiß man, daß man in einer Maxime vernünftige Wesen als Zwecke an sich vorstelle? —) Warum muß ich aber solche Wesen als Zwecke an sich ansehen? Antw. weil sie vernünftige sind, d. h. höchste Grundgesetze alles Denkens haben, denen eine nothwendige Beziehung auf Freyheit (auf Willensbestimmung — aber auch um ihrer selbst willen? das ist hier die Frage,) zukommt. Warum muß ich sie als Zwecke an sich ansehen? weil ich außerdem mir selbst widerspräche. (Einem Steine kommen eigne Gesetze zu, daß es nicht Gesetze des Denkens sind, entscheidet hier nichts, das Verhältniß bleibt das nämlich; nun, diese seine Gesetze haben eine nothwendige Beziehung auf die Bestimmung seines Wirkens, aber auch auf eine Bestimmung seines Wirkens um sein selbst willen? ist er sich bey diesem seinen Wirken deswegen schon selbst Zweck?) Auf den Einwurf: das Sittengesetz sey nur dann natürlich, wenn es gültig für die Handlungen eines aus mannichfaltigen Vermögen zusammengesetzten Wesens (eines aus mannichfaltigen Zwecken, nicht bloß aus dem Vernunfttriebe zusammengesetzten Wesens) abgefaßt sey, antwortet Herr H.: das moraliche Gesetz habe es bloß

mit dem Willen, nicht mit der Glückſeligkeit, zu thun (ein fühlendes, nach Wohlfarth von Natur dürſtendes Weſen hat es mit dieſer ſeiner natürlichen Forderung mit dem Willen auch zu thun.) Dieſes Geſetz könne nur in reiner Vernunft gegründet ſeyn, und nur die Form eines an ſich guten Willens beſtimmen. (Wie trift dieſe Antwort den Einwurf?) Die Frage: wie ein moraliſches Geſetz gebildet werden müße, ſey ſonderbar; man könne bloß ausſagen, daß es da iſt (wenn man es beſtimmt aufgeſtellt hat; und es iſt ſonderbar; ein Geſetz für den Willen aufſtellen zu wollen, ohne zu wißen und zeigen zu können, ob es für eine Willenskraft, die nur durch ſolche und ſolche Arten von Beſtimmungsgründen ſich beſtimmen läßt, auch Geſetz ſeyn könne? Iſt es ſonderbar, zu ſagen: für die Magnetkraft kann kein Gedanke ein Geſetz, ein unmittelbarer Beſtimmungsgrund ſeines Wirkens ſeyn, weil ſie keine Fähigkeit hat, ſich durch ſolche Arten von Beſtimmungsgründen beſtimmen zu laßen?) Das Geſetz verbiete nicht nach Glückſeligkeit zu ſtreben, vielmehr mache es dieſes Streben zur Pflicht, nur mit der Einſchränkung, daß man durch ein an ſich gutes Wollen (über deßen Natur und Kennzeichen der Gegner eben ſchwierig iſt, und zweifelt, ob es ein an ſich gutes Wollen, das kein Wollen der von der Natur geforderten Wohlfarth iſt, gebe?) ſie zu erlangen ſuchen ſolle (ohne ſie dabey zum Zwecke und Grunde ſeines Wollens zu machen, und ohne

nur im mindeſten gewiß zu ſeyn, ob jenes vermeynte an ſich Gutewollen jemals unſre Wohlfarth fördern werde?) Endlich müße man bedenken, daß alle Moralität eines endlichen Weſens wegfallen müße, wenn es jemals dahin gelangte, daß ſündigen für daßelbe unmöglich wäre; für daßelbe müße alſo das Sittengeſetz unerreichbar ſeyn, und es ſey genug, wenn es ſich der Erreichung deſſelben (der Haltung? davon iſt hier die Rede) nähere. (Ein ſolcher Text bedarf keiner Noten; übrigens ſcheint in der Philoſophie der Grundſatz der alten Theologen wieder aufzuleben, je mehr Geheimniße und Widerſinn eine Lehre enthält, deſto göttlicher iſt ſie.) 8) „Um zu erſehen, ob eine Maxime allgemeingültig ſeyn könne, müße man ſie allen vernünftigen Weſen zur Prüfung vorlegen.„ Antw. dieſer Einwurf iſt unbedeutend. 9) „Das Kantiſche Geſetz iſt gefährlich; Leidenſchaften und Selbſt- (Eigen-) Liebe verleiten uns nur zu oft, Maximen unſrer Handlungen, die offenbar unmoraliſch ſind, für allgemeingültig zu halten.„ Es laße ſich ſehr wohl unterſcheiden, iſt die Antwort, ob man hingerißen von Selbſtliebe von gewißen Maximen leichtſinnig denke, (oben wurde mit Herrn Kant zugeſtanden, daß man nie wißen und unterſcheiden könne, ob nicht die Selbſtliebe auf die Beſtimmung unſers Willens Einfluß gehabt habe, — und hier läßt ſich dieſer Einfluß leicht bemerken?) oder ob die Achtung für Vernunft uns beſtimme, gewiße Maximen als allgemeine Geſetze zu

wollen. Im letzten Falle ist man der Güte seines Wollens sicher, sey die Folge deßelben, für unser Wohl auch noch so gefährlich (?). Das Kriterium, nach welchem man über den Werth seiner Handlungen urtheilen muß, dringt sich unwiderstehlich auf (und macht die Entscheidung, daß eine Maxime des Wollens allgemeingültig seyn könne, unwiderstehlich sicher? davon war ja wohl in der Einwendung die Rede.) Und was eigentlich ein Wollen gut macht, ist bloß die Richtung des Willens auf Allgemeinheit, die bloße Haltung der Maxime an die Idee aller vernünftigen Wesen (mag übrigens die sichere Entscheidung, daß die Maxime in der That allgemeingültig seyn könne, da seyn, oder nicht? Von der leichten Täuschung, eine Maxime fälschlich für allgemeingültig anzunehmen, war ja wohl die Rede.) Freylich muß auch die Maxime in Beziehung auf äußere Zwecke beurtheilt werden; und in dieser Beziehung kann sie schädlich erfunden werden, ungeachtet das Wollen derselben (als einer fälschlich für allgemeingültig angenommenen) gut ist. (Sollten die Leser noch Ursachen finden, der Menschheit wegen solchen Grundsätzen Glück zu wünschen?) Wenn dieß gefährlich scheint, so bedenke man, daß nach dem obersten Sittengesetze auch die Pflicht geboten wird, sein Erkenntnißvermögen und seine Urtheilskraft zu vervollkommnen (um nämlich die Zweckmäßigkeit der Maximen beurtheilen, und sie um dieser willen für in der That allgemeingültige und zu befolgende

halten zu können; sind wir hier nicht wieder bey dem Grundsatze der allgemeinen Wohlfarth? und werden wir je im Stande seyn, bey aller dieser Kultur, die allgemeine Zweckmäßigkeit einer Maxime mit Sicherheit zu beurtheilen?). 19) „Wäre das Kantische Sittengesetz wirklich ursprünglich in der Vernunft enthalten, so würde es nicht erst am Ende des achtzehnten Jahrhunderts entdekt worden seyn, und es könnte nicht zahllose Menschen geben, welche weder eine Ahndung davon haben, noch bey dem redlichsten und schärfsten Studium der Kantischen Schriften sich davon überzeugen können,„ Das Unbegreifliche dieser Thatsache hebt die Wahrheit des Princips selbst nicht auf, (wenn sie nämlich ihm zukommt, wenn es nicht eben deswegen vielleicht widernatürlich ist, daß ein Glaube an daßelbe so spät entstanden, und bey vielen gar nicht möglich ist.) Hat doch Herr Kant auch erst den wahren Sinn und den rechten Gebrauch des Satzes vom zureichenden Grunde entdekt, (aber wie bekannt mit eben so wenig Beystimmung vieler redlicher Denker, als sein aufgestelltes Sittengesetz erhalten hat.)

Einige Zweifel über des Hrn. Prof. Heydenreichs Skize einer Untersuchung über die Gültigkeit der Testamente nach dem Naturrechte.

(Deutsche Monatsschr. 1794.)

Die hier gemeynte Untersuchung findet sich in des Hrn. H. Originalideen in der Philosophie. Hr. H.

behauptet darinn die Gültigkeit der Testamente nach dem Naturrechte, und zwar aus dem Grunde: weil das Eigenthumsrecht, und das mit ihm verbundene Dispositionsrecht an keine Grenzen der Zeit gebunden sey. Sein Hr. Gegner hingegen bemüht sich hier zu beweisen: daß der Tod die Grenzlinie aller Rechte und Verbindlichkeiten des Menschen sey, und zwar mit folgenden Gründen. 1. Das Eigenthumsrecht der Mittel fließe aus den Zwecken, die ein Mensch zu verfolgen habe; so wie er also mit dem Tode diese seine persönlichen Zwecke auf dieser Erde zu verfolgen aufhöre, falle auch sein Eigenthum- und Dispositionsrecht über gewiße nützliche Güter weg. (Dagegen könnte man sagen: durch seine Verfügung über sein Eigenthum während seines Lebens kann der Testator einem seiner persönlichen Zwecke, z. B. seiner persönlichen Güte, unmittelbar und noch während seines Lebens dienen; die Befugniß, diesen Zweck auf alle Wege zu fördern, kann man ihm nicht absprechen, folglich auch den Gebrauch des Falles nicht, der sich ihm dazu anbietet.) 2. Der Begriff des Eigenthums, und das hieraus entspringende Eigenthumsrecht hört also mit den Tode, d. h. mit der Aufhebung der eignen Zwecke, des Menschen auf. Hierin sey Herr H. mit ihm einig, wie es seine eignen Worte S. 182. §. 6. bezeugen könnten. Denn nach seiner Meynung müße das Eigenthumsrecht, wenn der Testamentarische Erbe es nicht annehmen wolle, wieder auf den verstorbenen Testator zurükfallen; welches aber unmöglich sey. —

Digitized by Google

3. Ein Weſen, das keine Verbindlichkeiten gegen andre haben könne, könne auch von ihnen keine Verbindlichkeiten fordern, folglich auch keine Rechte gegen ſie haben. Die Abſurdität, die Hr. H. in dem Satze: das Recht über unſer irrdiſches Vermögen zu verfügen gehe nur bis an die Grenzen unſers Lebens, zu finden glaube, beruhe auf einem Trugſchluße. Denn, wenn er ſage; dieſem Satze gemäß müße das Eigenthum des Käufers mit dem Tode des Verkäufers aufhören, ſo bedenke er nicht: daß der Käufer in ſeinem Eigenthumsrecht die Befugniß des ausſchließlichen Gebrauchs des erkauften Eigenthums erhalte, — Die Erklärung eines Teſtamentes müße alſo dieſem zufolge ſo lauten: es iſt eine einſeitige und willkührliche Erklärung eines Nichteigenthümers (hier dürfte dem Leſer aber einfallen, daß ja der Teſtator, während er teſtire, noch Eigenthümer ſey,) worinn er befiehlt, wer nach ſeinem Tode das Eigenthum der bey ſeinem Leben beſeßenen, durch die Auflöſung ſeines perſönlichen Charakters aber der Geſammtheit (vielmehr den, oder denen, die es zu ihren perſönlichen Zwecken bedürfen, und die in dieſen ein Recht darauf haben — und welche der Teſtator ja auch zu ſeinen teſtamentariſchen Erben ernennen könnte, in welchem Falle ſein Teſtament doch wohl ohnſtreitig Gültigkeit hätte,) anheim gefallnen Güter, erhalten ſolle. Wenn Jemand über ſein Eigenthum diſponiren wolle, ſo müße man vorausſetzen können, daß er dadurch einen Nutzen oder Schaden erhalte;

Digitized by Google

dieß laße sich aber von einem Sterbenden nicht sagen (wie oben erinnert wurde, allerdings). Nach allen diesen Gründen sehe sich der Verf. dieser Abhandlung gemüßigt, die Gültigkeit der Testamente aus einem Vertrage, den der Staat mit seinen Unterthanen geschloßen, und dem zufolge er ihnen erlaubt habe, auf ihren Tod über ihr Vermögen zu disponiren, abzuleiten. (Rec. scheint in diesem Streite erstlich fälschlich angenommen worden zu seyn, daß mit dem Eigenthumsrechte die Befugniß, über das rechtliche Eigenthum zu disponiren, in nothwendigem Zusammenhange stehe; der Mensch hat ein Recht auf seinen Menschheitszweck, als auf sein mögliches Eigenthum, ohne darüber disponiren — in dem gewöhnlichen Sinne des Worts — zu können. Doch dieser Fehlschluß mag in vorliegender Untersuchung weniger von Folgen seyn, als die Voraussetzung beyder Hrn. Streiter: daß nämlich die Gültigkeit eines Vertrags, also auch eines Testamentes, von den Willensmeinungen der vertragschließenden Personen abhänge, und nicht vielmehr von objektiven Rechtsgrundsätzen, die den Uebergang der Eigenthumsrechte ohne Rücksicht auf die Willensmeinungen der Paciscenten bestimmen müßen. Allein da hier der Ort, dieß auseinander zu setzen, nicht ist, so behält sich Rec. vor, seine Gedanken über diese Materie zu einer andern Zeit den Lesern mitzutheilen.)

Ueber den objektiven und subjektiven Werth des Menschen, und wahre Geistesgröße.

(Genius der Zeit. Aug. 1794.)

Edel gedacht, gefühlt und gesagt. Gewöhnlich verwechselt man in der Beurtheilung des Menschen seinen objektiven mit seinem subjektiven Werthe (den Grad seiner Nützlichkeit für andre mit seiner eignen selbsterwörbenen Güte und Würde): und doch stehen diese beyden Arten von Menschenwerth oft in umgekehrtem Verhältnisse. Der objektive Werth des Menschen beruht gemeiniglich mehr auf Naturgaben, Erziehung und Glüksumständen, kurz, auf etwas Zufälligem. Der eigne Werth desselben aber muß durch eigne Anwendung und Richtung seiner Seelenkräfte erworben, und bey seiner Schätzung muß alles, was Geschenk der Natur ist, bey Seite gesetzt werden. — Je weniger Kraft einem Menschen die Natur zu einer guten That verlieh, mit je mehr Widerstand er dabey zu kämpfen hatte, desto mehr Adel hat der Mensch ob einer solchen Handlung. Unsre Eigenliebe läßt uns freylich schon unsre an sich (in ihren Folgen wenn auch nur anscheinlich) gute Handlungen uns zum Verdienste anrechnen; allein ihr Calcul ist auch der rechte nicht. Subjektiven Werth oder wahre Seelengröße erwirbt sich aber ein Mensch, wenn er aus eignem freyen Entschluße alle

seine Kräfte darauf richtet und zu dem Endzwecke ausbildet, um den in ihm liegenden Naturgesetzen von Recht und Unrecht ein Genüge zu thun. Das erste dieser Gesetze ist das der Thätigkeit des Wirkens und Schaffens von innen heraus nach jegliches Maaß und Kräften; es ist das mächtigste unter allen, welches am ersten erkannt wird, und am lautesten befolgt zu werden verlangt; auch wird es am wenigsten übertreten, weil es das einfachste ist, und sich mit jeder Leidenschaft vereinigen läßt. Das zweyte Naturgesetz gibt dieser Thätigkeit erst ihre gehörige Richtung, dieses lehrt uns so zu handeln, als es mit der Vollkommenheit des Ganzen, oder, desjenigen Theils desselben, über welchen unser Wirkungskreiß sich erstreckt, übereinstimmt. Die Befolgung dieses Gesetzes ist freylich immer unser eigner Vortheil; allein wir sind, um es zu halten, an diese Berechnung nicht gebunden; es gebietet ohne weitere Rücksicht (?), indem es das erste und natürlichste Resultat eines Grundtriebes im Menschen, der uns um der Erfüllung dieses Gesetzes willen gegeben wurde, nämlich des Grundtriebes der Sympathie ist. (Wenn Rec. seine Gründe hier ausführen könnte, so würde er vielleicht seine Leser vom Gegentheile überzeugen; indessen da diese Sache schon oft zur Sprache gekommen ist, so müssen den Lesern die mehrsten Für- und Gegengründe nicht unbekannt seyn. Ich erlaube mir deswegen nur einige wenige Erinnerungen: Im Zustande der Sympathie soll man sich in den Zu-

stand des andern versetzen, seinen Zustand als den eignen ansehen und fühlen. Geht diesem nach bey der Sympathie nicht gemeiniglich eine Täuschung vor? und wie verträgt sich Täuschung mit der Moralität und Seelengröße? Ferner sieht und fühlt man im Zustande der Sympathie nicht seinen eignen Zustand? liegt also der Sympathie nicht Selbstliebe nothwendig zum Grunde? Wenn der Hr. Verf. bloß hätte sagen wollen, daß in unserm Vermögen der Sympathie eine Beyhülfe zur Befolgung des Rechts und Unrechts liege, die uns auch ohne unser Zuthun zuweilen zu statten kommt, dann hätte Rec. nichts dagegen als dieß, daß eine Handlung aus Sympathie nur selten eine Handlung vom moralischen Werthe, sondern höchstens nur eine Handlung, die dem Menschen objektiven Werth gibt, und ihn als einen nützlichen Menschen darstellt, seyn könne, aus dem eben angeführten Grunde; daß also die Sympathie bey der Schätzung des eignen Werthes des Menschen aus dem Spiele bleiben müsse.) Jedes Gesetz meiner Natur, so auch dieses, zielt auf meine eigne Vollkommenheit, und mit ihr auf meine gröffere Glückseligkeit ab. Nur muß man diese Glückseligkeit nicht in einem äussern Wohlstande, der unsern thierischen Begierden und unsrer Eitelkeit schmeichelt, suchen. Eingestimmtheit mit allem Guten und Schönen ist Glückseligkeit in sich selbst, die immer steigt, je reiner sie wird. — (Rec. wünscht, daß der preißwürdige Hr. Verf. dieses Briefes in seinen moralischen Untersuchungen, so

Digitized by Google

ferne sie diese seine letztern Behauptungen betreffen, nicht auf halbem Wege stehen bleiben möge.)

Ueber den Werth der Symbole, von den Hrn. Consistorialrath Horstig.

(Genius der Zeit. Sept. 1794.)

Symbole sind Merkmahle, an die (an deren Vorstellungen) wir unsre (andere) Vorstellungen knüpfen. Jede Sache kann zu einem Symbole gebraucht werden. Von den Wahrzeichen hängt, wie bekannt, die Wiederweckung und Mittheilung unsrer Gedanken ab. Die Wort-Symbole sind zwar die gewöhnlisten, aber nicht die bequemsten, um sich verständlich zu machen. — Der Werth der Symbole beruht theils auf den Vorstellungen selbst, die wir dadurch erwecken, theils aber auf dem Vermögen, diese Vorstellungen jedesmahl auf eine leichte und sichere Art in unsrer Seele zu erneuern. Man dringt auf die Abschaffung solcher Symbole, die bloß nichtswürdige Vorstellungen erwecken, mit Recht; nur muß man erst über den Unwerth gewißer Vorstellungen im reinen seyn. Symbole, die einen Werth haben und auf unsre Ehrfurcht Anspruch machen sollen, müßen fähig seyn, große und würdige Vorstellungen zu jeder Zeit auf eine leichte und sichere Weise

se zu erwecken, d. h. sie müßen verständlich seyn. (Schwerlich, daß der Herr Verf. zu dieser Verständlichkeit der Symbole ihre Fähigkeit, würdige Vorstellungen zu erwecken, gerechnet wißen will.) Wahrzeichen, die nur zufälliger Weise mit den Sachen, die sie bezeichnen sollen, in Verbindung stehen, können nur einen vergänglichen Werth haben. Wesentliche Symbole sind solche, welche in uns und in andern unmittelbar Gedanken erwecken, ohne daß es nöthig ist, neue Symbole zu Hülfe zu nehmen, um andere auf den Inbegriff derjenigen Vorstellungen, die durch sie erweckt werden sollen, zu leiden. Dergleichen sind die Symbole von Schönheit, Anmuth und Grazie, die wir in den Meisterstücken der griechischen Künstler bewundern. — Die Symbole verlieren von ihrem Werthe, wenn sie, außer dem Hauptgedanken, Nebenvorstellungen erwecken, die mit jenem in keiner Verbindung stehen, oder ihnen widersprechen, z. B. die französische Freyheitsmütze für einen Deutschen; — ferner wenn die Sachen, die sie vorstellen sollen, durch den Wechsel der Zeit an andere Zeichen gebunden worden sind, z. B. die Hieroglyphen. Der ästhetische Werth der Symbole beruht auf ihrer Fähigkeit, durch ihren eignen Eindruk schöne Empfindungen zu erregen, (vielleicht beruht darauf der geringste Theil von diesem Werthe; sondern mehr darauf, daß sie ästhetische Vorstellungen erwecken können.) — Einige Folgerungen: Menschen werden nie auf den Ge-

brauch der Symbole Verzicht thun; nimmt man ihnen das eine, so setzen sie ein anderes an seine Stelle; die Geschichte der Symbole liefert einen wichtigen Beytrag zur Geschichte des menschlichen Verstandes; durch die Erfindung und Einführung zweckmäßiger Symbole für allgemein wichtige Begriffe kann man sich sehr verdient machen; man sey vorsichtig in der Abschaffung alter Symbole, und schäme sich der Verachtung gegen Symbole auswärtiger Völker, die unsere Unfähigkeit ihren Sinn zu faßen, und das Ehrwürdige desselben einzusehn, zum Grunde hat.

Ueber den Spruch; wo es dir wohl geht, da ist dein Vaterland. Von Herrn Ricklefs in Oldenburg.

(Genius der Zeit. Sept. 1794.)

Die Maxime: wo du dein Glück machen, deine Umstände verbeßern kannst, da suche dich ansäßig zu machen, und die Vortheile zu genießen, die dir dort deine Lage verspricht, — ist Pflichtwidrig, und für den Staat höchst nachtheilig. Pflichtwidrig; denn theils ist das Glück, welches man sich anderswo verspricht, sehr unsicher, uud kann, wenn es auch erfolgt, uns leicht zur Unmoralität verleiten: theils ist es unrecht, zu folge eines innern Richters (auf den allein man sich, ohne Widerrede, nie zu verlaßen hat). Die Regel, nach der dieser Richter entscheidet, ist

Digitized by Google

das Sittengesetz, welches von der Berechnung der Folgen für (äußere) Glückseligkeit unabhängig in uns gebietet; der Richter, welcher nach ihm entscheidet, ist die praktische Vernunft (Urtheilskraft); sie entscheidet ohne Rücksicht auf Erfahrung (schwerlich, auch die Folgen unsrer Handlungen unter vorliegenden Umständen muß sie mit in Anschlag bringen, um die Güte der Handlungen darnach zu bestimmen, obgleich nicht diejenige Güte derselben, die in ihren Folgen für thörichte Zwecke der Thierheit und Eitelkeit liegt; allein die Beurtheilung dieser Folgen setzt Erfahrung voraus). Die praktische Vernunft stellt den Grundsatz ihrer Beurtheilung deßen, was Pflicht ist, in der Formel auf: handle vernünftig, d. i. nach solchen Zwecken, die die Vernunft billigt. Nach ihrem Bewußtseyn ist sie aber selbst Zweck; folglich kann sie nichts billigen, was, wenn es allgemeines Gesetz wäre, zum Schaden der Menschheit gereichen würde, (die Folge war: was nicht zu ihr, als Zwecke, richtiger zu den Zwecken, die die Vernunft als in der moralischen Natur aufgegebene Zwecke anerkennen muß, dient). Nun kann aber obige Maxime nicht allgemeines Gesetz werden, wenigstens ohne Schaden der Menschheit nicht; folglich muß jeder in der Gesellschaft, worinn er gebohren und erzogen ist, seine Kräfte redlich anwenden; er ist ein Eigenthum des Staats, vermöge seiner Geburt und der von ihm empfangenen Wohlthaten. (Wer wird jemanden eine Wohlthat erzeigen, um ihn zu seinem Eigen-

Digitized by Google

thum zu machen?) Sein Privatwohl kann nicht in Betracht kommen, (und doch besteht das allgemeine Wohl in der vollständigen Summe des Privatwohls der Einzelnen). Kurz, jene Maxime sollte so lauten: wo du am meisten nützen kannst, (bloß dem allgemeinen Wohle? oder meinen eignen moralischen Zwecken dadurch und soweit ich sie durch meinen Beytrag zum allgemeinen Wohl fördern kann?) da ist dein Vaterland, da suche dich ansäßig zu machen, und deine Kräfte so zweckmäßig, als dir immer möglich ist, zu verwenden. (Es wäre zu wünschen, daß obige Maxime nach bestimmtern und richtigen moralischen Grundsätzen untersucht würde; denn die offenbar noch unbestimmte Antwort des Herrn Verf. genügt dem Leser sicherlich noch nicht. Eben so unbestimmt dürfte die Bestimmung deßen, was man unter Vaterland zu verstehen habe, seyn: es ist das Land, wo unsre Aeltern ansäßig waren, und wodurch wir unsere Erziehung und Bildung erhielten, folglich der Staat unsrer Geburt und Erziehung.) —

Digitized by Google

Philosophisches Journal.

Zweyten Bandes drittes Heft.

November, 1794.

Kann der Mangel an Cultur des einen Staates dem andern cultivirtern zum rechtmäßigen Vorwande dienen, sich jenen zu unterwerfen? v. R.

(Genius der Zeit. Sept. 1794.)

„Der einzige Grund, den man für das vorgegebene Recht des cultivirten Staates, sich den uncultivirten zu unterwerfen, anführen kann, ist aus der Vergleichung eines ungebildeten Volkes mit einem Unmündigen hergenommen. Das uncultivirte Volk scheint der Leitung des cultivirtern nöthig zu haben. Die positiven Gesetze des rechtlichen Verhältnisses des Staates oder einzelner Mitglieder zu den Kindern eben dieses Staates kommen hier nicht in Betracht, sondern blos die Menschen in ihren ursprünglichen Verhältnissen. Nun sind wir zwar in diesen Verhältnissen berechtigt, uns hülfloser Kinder anzunehmen, die, sich selbst überlassen, nothwendig in kurzer Zeit umkommen müßten. Aber dieses Recht der Vormundschaft dauert

nur so lange, als die Hülflosigkeit des Kindes. — Nach dieser Vergleichung würde also ein Staat das uncultivirte Volk so lange unter seiner Oberherrschaft erhalten dürfen, als es sich unter seiner Oberherrschaft ausgebildet hat. Allein selbst jene Vergleichung ist falsch. Der rohe Staat kommt ohne fremde Hülfe nicht um; und das uncultivirte Volk ist mehr als ein Kind, und moralischer Handlungen fähig. Will man es vergleichen, so sey es mit einem ungebildeten erwachsenen Menschen, dem man das Recht eines freyen Wesens zugesteht. — Folgende Gründe entscheiden über jene Frage mehr geradezu: erstlich, kein Staat ist ohne Cultur, schon deswegen nicht, weil er ein Staat ist. Wer bestimmt nun den Grad der Cultur, der zur Unterjochung und zum Unterjochtwerden berechtigen soll? Ferner, ist ein cultivirter Zustand eines Volkes für jedes andere auch in der That ein cultivirter Zustand, der dem andern zur Leitungsregel dienen soll? Wer will und soll entscheiden? Noch mehr, wer will den Schaden berechnen, der aus der Unterjochung eines solchen Volkes, das sich nicht von selbst ergeben wird, erfolgt? Ueberdem, welches von den cultivirten Völkern soll sich das uncultivirte unterwerfen? Nur der höhere Grad der Cultur eines Staats gäbe das vorzüglichere Recht; wer entscheidet darüber? — Wenn doch ein Staat seine Sorgfalt auf das Wohl seiner eigenen Unterthanen verwenden wollte! Wenn doch der erobernde cultivirtere Staat dadurch, daß er den eroberten die Mittel sei-

Digitized by Google

ner Cultur nimmt, und nur theilweise ihn erobert, nicht eine ganz andere Absicht, als die, ein Volk besser zu cultiviren, andeutete! Aber vielleicht will er nicht zu viel übernehmen, und das Glück der Cultur dem noch übrigen Theile für die Zukunft vorbehalten."

Ueber den Umlauf, von H.

(Genius der Zeit. Sept. 1794.)

Umlauf macht alles rege, Umlauf belebt die Menschen, nährt die Thätigkeit, giebt Gewicht dem Handel, bevölkert die Gegenden, bereichert an geistigen und materiellen Schäzen, verleiht Munterkeit und Freude, macht Staaten groß und blühend. Stockung ist überall Verwesung und Tod. — Wo viele Menschen sich mittheilen, wo Umlauf unter Menschen ist, da werden Talente, Thätigkeit und Erwerb befördert, da erhält die ganze Menschheit Leben und Munterkeit. — Nichts störe daher den Umlauf! frey sey er im Gelde, frey in der Thätigkeit, in der Wahrheit, in den Kenntnissen, in allen nüzlichen Erfindungen und Herfürbringungen, frey sey er auch unter den Menschen selbst! — Fürchtet man, daß eine Kenntniß, Wissenschaft oder Wahrheit aus dem Lande herausgehe, und daß der Fremde dadurch gleichfals weise und belehrt werde? Der Geist des Menschen ist zum Mittheilen gemacht; je mehr

ergiebt, desto größer wird sein Gebensvermögen. Eben so ist der Mensch zum Annehmen und zur Empfänglichkeit gebildet. Je mehr man ihm giebt, desto reichlicher kann er durch Wiedergeben den Geber belohnen. Und ist ein Staat eifersüchtig auf das Besserwerden, welches seine Bürger in der Fremde aufsuchen; so laßt den Trieb der Menschen, den Ort, der ihnen hold ist, dankbarlich als ihr Vaterland zu ehren, dem Staate zur Aufmunterung dienen, seine Bürger so zu behandeln, daß jeder seinen Geburtsort als Vaterland lieben kann.

Ueber die Klage: daß die Welt immer schlechter werde, von Wilh. Leonhard Krieg, reform. Prediger in Berlin.

(Deutsche Monatsschr. Sept. 1794.)

Wenn man selbst unzufrieden, das Erdenleben von einem finstern Standpunkte aus betrachtet, so wird das Schlechterwerden der Dinge zur nothwendigen Schlußfolge. Es ist der Mühe werth, das Alterthum, die Ursachen jener Klage, und die Schwierigkeiten ihrer Rechtfertigung näher zu betrachten. 1. Jene Klage läßt sich als ein allgemein naturalisirter, ältester Volksglaube ansehen; sie scheint ein nothwendiges Produkt der allmähligen Geistesentwicklung zu seyn. Die alten

Träume von einem vorhergegangenen goldnen Zeitalter, von einem paradisischen Zustande, die Jeremiaden über die Unsittlichkeit der Juden, das fuimus Troes der Griechen, das tempora exspectamus meliora der Lateiner, die ältern christlichen Kirchenlieder, und unsre schreyenden Klaglieder über die Unzuverläßigkeit der Menschen, über den Verlust der Treue, des Glaubens, der alten Biederkeit, — können zum Beweise dienen. Was gab den Menschen Geleenheit zu dieser Klage? 2. Zuweilen findet sich in der Beschaffenheit der Zeitumstände ein wirklicher Grund dazu, der aber nur temporell und lokal ist. Mehr noch muß man ihn erstlich in der Unzufriedenheit der Menschen mit ihrem jedesmaligen Zustande, und (diese wieder) in dem Umfange und der Veränderlichkeit ihrer Wünsche, in der Gleichgültigkeit gegen das gewohnte Gute suchen; Gründe, die zwar in ihrer Einschränkung und Ordnung den Menschen zur Thätigkeit beleben, aber auch schwer so zu formen sind, daß sie jene Klage nicht zur Folge haben. Bey den sonderbaren Schwingungen des Schicksals hält es schwer, das Gleichgewicht der Urtheile über die Zeiten aufrecht zu erhalten und zu verhüten, daß dieses sich nicht wie gewöhnlich nach den Eindrücken von außen her modifizire. Dazu kommt noch, daß der Mensch die Ursache seiner Unzufriedenheit lieber außer, als in sich selbst sucht und annimmt. Eine zweyte Ursache der Zeitverachtung liegt in den mangelhaften

Begriffen von Glück, Freuden und Werth des Lebens; (hierüber hätte der Hr. Verf. noch etwas mehr und beßeres sagen können;) und eine dritte darinn, daß man das menschliche Geschlecht nicht betrachtet, wie es ist, sondern wie es seyn sollte, (daß man daher die Menschen nicht gerecht würdigt). Eine vierte findet man endlich in dem Schluße vom Einzelnen aufs Ganze, (und eine fünfte vielleicht, in der Eigenliebe, die alles außer sich verkleinert, und übertriebene Ansprüche an Verdienstlichkeit macht). Die Wahrheit dieser Ursachen ergiebt sich daraus, daß jene Zeitverachtung besonders in den Hütten der Niedrigen, oder in den Köpfen des melancholischen Tiefsinnes (und des Eigenliebischen) und bey außerordentlich Leidenden und Unglücklichen einheimisch ist. — 3. Die Schwierigkeit, die sich der Berichtigung jener Klage entgegen stellt, ist folgende: man nimmt bey dieser Klage eine Allgemeinheit und Fortdauer der zunehmenden Verunstaltung von Menschen und Zeiten an, die sich mit nichts auch nur wahrscheinlich machen läßt; und dabey setzt man ein Uebergewicht des Bösen in der Welt voraus. Bey dieser Gelegenheit sucht der Hr. Verf. zu zeigen, daß Mendelssohns Meynung, von dem beständigen Gleichgewicht des Guten und Bösen in der Welt, auf dem falschen Schluße von dem Vergangenen auf das Mögliche künftige beruhe, er stellt ihr Kants Meynung entgegen, und meynt endlich, daß sie sich mit den Begriffen von Weisheit

Digitized by Google

und Güte des Weltbeherrschers nicht vertrage. (Die Meynung Mendelssohns vielleicht wohl noch, aber obige Klage nicht. — Aber ist der Herr Verf. bey dieser dritten Num. von seiner Absicht nicht abgewichen? Rec. kann wenigstens nur einen entfernten Zusammenhang der angeführten Meynung von Allgemeinheit und Fortdauer mit den Schwierigkeiten, obige Klage zu berichtigen, finden. Vielleicht hätte der Herr Verf. diese Schwierigkeiten aus den beygebrachten Ursachen der Zeitverachtung in Beziehung auf die gewöhnliche Schwäche des Menschen entwickeln sollen, und hinzufügen, daß diese Schwierigkeiten noch dadurch vermehret werden, daß die Geschichte zu mangelhaft sey, um eine hinlängliche Widerlegung jener Klage möglich machen zu können.)

Neue philosophische Bibliothek, herausgegeben von Kiesewetter und Fischer, Professoren der Philos. und Geschichte, 1794. S. 238. in gr. 8. (18 ggr.)

„Der Zweck dieser Bibliothek geht dahin, aus den neuern merkwürdigen philosophischen Schriften gedrängte Auszüge zu liefern, und diese mit Anmerkungen zu begleiten, die entweder unsere oder andere abweichende Meinungen darlegen. Wir hoffen wenigstens vierteljährig ein Stück von 15 Bogen

Digitized by Google

ausgeben zu können.„ In dem vorliegenden Stücke sind folgende Auszüge enthalten: 1. von K. H. Heydenreichs Betrachtungen über die Philosophie der natürlichen Religion. 2. von E. Platners philos. Aphorismen, ganz neue Umarbeitung, 1r Thl. 3. von J. G. E. Maas Versuch über die Einbildungskraft.

Ueber die Religion der Vollkommenern: Anmerkungen und Zusätze zu der Schrift des Herrn Oberconsistorial-Raths Dr. Teller — ihm selbst aus Hochachtung gewidmet, von Dr. Ernst Friedrich Ockel, Superint. der Herzogth. Curland und Semgallen. Berlin bey Mylius, 1794. 8. S. 128. (8 Ggr.)

Diese Schrift gehört ohne Zweifel zu den wenigen, die man, so oft man sie auch liest, doch nie ohne Nutzen und Vergnügen liest. Die Absicht des würdigen Verf. ist doppelt; vors erste will er die vielen vortreflichen Gedanken, die Dr. Teller in seiner Religion der Vollkommnern vorgetragen hat, hie und da noch weiter ausführen und ergänzen, indem er noch eine 4te Stufe religiöser Vollkommenheit, nämlich die des sublimen philosophischen Christenthums hinzuthut; alsdenn will er den Vorzug zeigen,

Digitized by Google

den das christliche Moralprincip vor dem Kantischen voraus habe, indem dieses, gleich dem Stoischen System, für die sinnlichen Menschen zu sublim, obgleich wahr sey, das christliche hingegen zu demselben die kräftigsten subiective Beweggründe, oder reine sittliche anthropologische Triebfedern hinzusetze, und es damit verstärke. Beyde Gesichtspunkte sind wichtig genug, um unsere ganze Aufmerksamkeit zu verdienen; wir wollen also unsere Leser mit dieser merkwürdigen Schrift noch genauer bekannt machen. Einleitung: der Mensch hat eine unendliche Perfectibilität; das beste Mittel sie zu entwickeln, ist das geläuterte Christenthum, nach der subjectiven Empfänglichkeit der Menschen, die gedoppelt angenommen werden kann: 1. als Empfänglichkeit des gemeinen Verstandes zur Einsicht der Harmonie der christlichen Wahrheiten unter sich selbst, und mit den Grundsätzen des Gemeinsinns, und der praktischen Lebenserfahrung; 2) als Empfänglichkeit des durch Philosophie gebildeten Verstandes zur Einsicht der Harmonie eben dieser Wahrheiten mit den Grundsätzen der Vernunft und einer gereinigten Philosophie, und des ganzen Plans, den der Stifter des Christenthums zur moralischen Veredlung des menschlichen Geschlechts gehabt hat. 16 Cap. Das Ideal der Vollkommenheit in der Religion ist die Erkenntniß ihrer Wahrheiten, so wie sie in dem Verstande ihres Urhebers existirte; je näher unsere Erkenntniß diesem Ideale kommt, desto vollkommener, je weiter sie sich davon entfernt, desto

Digitized by Google

unvollkommener ist sie. Da lassen sich nun vorzüglich vier Stufen denken. Die niedrigste ist das purhistorische grob-sinnliche Glaubenschristenthum, das sich auf lauter Wunder und unmittelbare Wirkungen Gottes gründet, und von dem wahren Geiste desselben entfernt, nur den Buchstaben festhält, und daher kaum Christenthum heissen kann. Es giebt aber auch ein reineres von dieser groben Sinnlichkeit geläutertes Glaubenschristenthum, zwar auch auf Auctorität gebaut, aber auch mit seiner innern Kraft bekannt, und bestimmt für die, die zum hellen und ganz freyen Selbstdencken nicht gemacht sind. Die dritte Stufe ist froher thätiger und vester Glaube aus Einsicht der innern Wahrheit des Christenthums und seiner Uebereinstimmung mit dem Gemeinsinn und den moralischen Anlagen des Menschen; — dahin gelangt man durch Zweifel, die freylich auch zum Unglauben führen können, aber nicht müssen. Und wenn denn auch die Erkenntniß eines solchen noch nicht ganz rein und biß zur Evidenz entwickelt ist, so ist sie doch in Ansehung des wesentlichen vollständig und befriedigend. Es kann die Höhe der populären Vollkommenheit heissen, weil jeder Nachdenkende sie erreichen kann. Die 4te Stufe endlich ist die sublime philosophische Höhe, dem Ideal der Erkenntniß Christi am nächsten; Einsicht in den ganzen Geist und Zusammenhang des moralischen Plans, den Jesus vor Augen hatte, Scheidung des reinen Geistes von allem zufälligen und fremdartigen, vollkommene Auffaßung

und praktische Ausübung desselben in reiner Gottes- und Menschenliebe. Dieser reine moralische Sinn nach dem Geiste des Christenthums und durch denselben gebildet ist eben das, was Kants formales Moral-Princip verlangt, eine Handlungsweise nach allgemeingültigen Maximen, nur noch mehr belebt und befestigt — 1) durch Neigung, indem wir uns in die Stelle der Mitmenschen setzen, und ihren Zustand empfinden, sie aus Liebe als Selbstzwecke behandlen, und auf diese Art gewiß grösser handlen, und weniger in Gefahr sind, uns ihnen selbstsüchtig vorzuziehen, als wenn wir bloß nach Kants Moralprincip handlen wollten: (der würdige Verf. wird es uns verzeihen, wenn wir hier nicht ganz seiner Meinung sind, oder vielmehr nur ein kleines Mißverständniß bey ihm vermuthen. — Neigung haben zu seinen Mitmenschen, Liebe gegen ihn empfinden, sich in seine Stelle sezen, und aus Mitgefühl seines Zustandes ihn pflichtmäßig behandlen, das alles ist gewiß durch das Sittengesetz an sich nicht verboten, vielmehr ist es für den Menschen lange Zeit ein rechtmäßiges und nothwendiges Hülfsmittel zu seiner moralischen Bildung, nur ist es die ächte moralische Bildung noch nicht selbst, vielweniger eine Veredlung oder Vergrösserung derselben, sondern immer nur ein Anfang und ein Mittel, die Kraft der Vernunft zu wecken, und uns dahin zu bringen, daß wir dasselbe endlich gar nicht mehr nöthig haben. Wahre sittliche Größe, die zugleich auch fest und unerschütterlich ist, beruhet also darauf, daß

wir, ohne erſt das Triebwerk der Sinnlichkeit, das doch nicht in unſrer Gewalt ſteht, in Bewegung ſetzen zu müßen, die erhabene Würde der Menſchheit an unſern Mitmenſchen uns recht deutlich vorſtellen, und von Achtung gegen dieſe durchdrungen unſere Pflichten gegen ihn erfüllen. Vielleicht wollte auch der Verf. nur dieſes ſagen, und denn drückt er ſich nur etwas anders aus als Kant; glaubt er aber wirklich, daß ſinnliche Neigungen und Gefühle die Kraft des Geſetzes vermehren können, ohne ſeiner Würde und Erhabenheit etwas zu entziehen, und nimmt er alſo Neigung in eben dem Sinn in die Moralität auf, in welchem ſie Kant davon ausſchließt, ſo geſtehen wir gern, daß wir dieſes eben ſo unbegreiflich finden an ihm, als er jenes an Kant gefunden hat.) 2) Durch Hinblick auf Gott, der, als die Liebe, unſere (doch wohl nicht ſinnliche, ſondern vernünftige) Liebe entzündet; und auf einen Zuſtand einer künftigen Vergeltung — (dieß iſt ſicher nicht gegen Kant, denn das alles nimmt er auch in ſeine Moral auf, nur nicht eigentlich als Verpflichtungs- und Bewegungsgründe). Hierzu kommen denn auch noch dieſe Vorzüge des Chriſtenthums: Nicht nur Gott als Urbild aller moraliſchen Vollkommenheit, ſondern auch Jeſus als das perſonificirte Ideal aller menſchlichen Tugend; ſeine Erhöhung als Darſtellung der Verbindung zwiſchen Tugend und Glückſeeligkeit; das Gebet als Mittel der Verbindung mit Gott, (beſſer zur Belebung un-

ferer moralischen Gesinnungen). Diese Höhe kann der Philosoph erreichen, wenn er mit den reinen moralischen Verpflichtungsgründen auch noch die christliche der Natur des Menschen angemessene Triebfedern verbindet. Daher glaubt denn auch der Verf. kaum, daß Kant dieß alles unter dem empirischen verstehe, welches er von dem moralischen ganz ausgeschieden haben wolle, indem er es ja selber in seiner Religion innerhalb der Grenzen ꝛc. aufnehme; (Freylich als Bedürfniße für uns, folglich als Mittel zu der Stärke und Vollkommenheit zu gelangen, wo es alsdann nicht mehr nöthig, nicht mehr Bedürfniß ist, aber nicht als unmittelbare Bestandtheile der sittlichen Vollkommenheit selbst). So existirt die Religion im Verstande des Vollkommenen als ein vollendetes Ganze; nun wirkt sie aber auch mit ganzer Kraft auf den Willen, und bestimmt ihn, ganz und rein und stets dem praktischen Sittengesez der Vernunft und Religion gemäß zu handlen. Dieß ist die philosophische Höhe, zu der alle hinanstreben sollen; die aber freylich immer nur sehr wenige, und auch diese vielleicht nie ganz erreichen. Nach dieser vortreflichen Abhandlung enthält das 2te Kap. allerley sehr gute Bemerkungen und Vorschläge zur Bildung und Erziehung der Menschen in Beziehung auf diese vierfachen Stufe der sittlichen Vollkommenheit, die wir aber, in dem Buche selber nachzusuchen, unsern Lesern um soviel mehr überlassen, da wir versichert sind, daß sie nach demselben gewiß alle lüstern seyn werden.

Digitized by Google

Vorlesungen über Christenthum und Deismus; von Philipp Ludwig Muzel, Dr. und ord. Prof. der Theol. zu Frankfurt an der Oder ꝛc. Danzig 1794. bey Troschel. 8. S. 294. (18 ggr.)

Schon lange hat Rec. keine Schrift mehr gelesen, die ihm so wohl gethan hätte, wie diese. Zwar zeichnet sie sich eben nicht durch besonders grosse und neue Gedanken, oder durch einen vorzüglichen Schmuck der Beredsamkeit aus; hingegen empfiehlt sie sich destomehr durch ein überall gleich vertheiltes helles Licht, und durch eine sanft belebende Wärme, und es wäre recht sehr zu wünschen, daß Schriften von diesem Innhalte immer auch auf diese Art abgefaßt würden; wie viel würde dadurch für die Ausbreitung und Beförderung einer ächten moralisch-religiösen Gesinnung gewonnen werden. Einen ausführlichen Auszug gestattet der Raum dieser Blätter nicht, und dieses um so viel weniger, da die Beurtheilung dieser Vorlesungen ohnedieß mehr in ein theologisches als philosophisches Journal zu gehören scheint; es wird also genug seyn, durch eine kurze Innhaltsanzeige sie auch bey unsern Lesern so viel möglich in Umlauf zu bringen. Das ganze besteht aus XIV Vorlesungen, und in diesen ist ohngefähr folgendes enthalten: zuerst wird gezeigt, daß, wenn gleich Christenthum und Deismus dem Innhalte nach vollkommen miteinander

Digitized by Google

übereinstimmen sollten, man doch immer noch zwischen natürlicher und christlicher Religion einen Unterschied machen könne, und die Grenzlinie zwischen beyden genau angeben müsse. Dieser Unterschied beruhe darauf, daß der Deismus seine Lehren ganz allein aus einer vernünftigen Weltbetrachtung schöpfe, das Christenthum hingegen das untrügliche Ansehen Jesu als eines göttlichen Gesandten zum Grunde lege, und um dieses durch ausserordentliche Thatsachen erwiesenen Ansehens willen auch da, wo eigene Einsicht aus innern Gründen aufhöre, Beyfall und Glauben fordere. (I Vorles. S. 1-41.) In der IIten Vorl. wird zuerst die Wichtigkeit des Streits im Allgemeinen angegeben, und gegen einiger Einwendungen behauptet (S. 42-53.); alsdann aber insbesondere bewiesen, daß die Deisten durch das Christenthum schlechterdings nichts verliehren, sondern vielmehr gewinnen, die Christen hingegen durch Einführung einer bloß natürlichen Religion nichts gewinnen, sondern sehr viel verliehren würden (III-XII Vorl. S. 54-231.). Endlich werden in der XIII u. XIVten Vorlesung die aus Betrachtung dieser Wichtigkeit fliessenden Pflichten für beyde Parthien vorgetragen (S. 232-294.). Dieß ist kurz der Innhalt dieser mit einer recht edlen und unpartheyischen Wahrheitsliebe geschriebenen Abhandlung. Das einzige, was man etwa noch an ihr zu tadeln finden möchte, wäre vielleicht, ausser ein paar nicht ganz edlen Ausdrücken, dieses, daß der Glaube, womit der Christ sich dem

Digitized by Google

durch Thatsachen erwiesenen Ansehen Jesu auch da noch unterwirft, wo eigene Einsicht nicht mehr statt findet, dem auf innere Gründe, oder auf das Sittengesetz gegründeten Vernunftglauben wo nicht vorgezogen, doch gleichgeschätzt wird, welches doch schwerlich durch Vernunft gebilligt werden kann. Jedoch dieß wird, da es der nachdenkende Leser leicht von selbst genauer bestimmen kann, dem übrigen Werthe des Buchs keinen Eintrag thun.

Beyträge zu Berichtigung der Beweise vom Daseyn Gottes aus der reinen Vernunft, und dem Daseyn der Zeit und des Raums aus der Erfahrung, von Salomon Seligmann Pappenheimer. Breslau 1794. Auf Kosten des Auctors und in Commission bey Gutsch. 8. (6 ggr.)

Wiederholte Untersuchung solcher Gegenstände, über welche andere Forscher auch schon entschieden haben, können nicht ohne Verdienst seyn, wenn sie mit vorzüglichem Scharfsinn unternommen und durchgeführt werden, und wenn die Gegenstände selbst Wichtigkeit genug haben. Letztere wird wohl Niemand den in dieser Schrift abgehandelten Gegenständen absprechen; ob aber auch vorzüglicher Scharfsinn ein Eigenthum ihres neuen Untersuchers sey, muß die Behandlung lehren, über welche Rec. nun referiren

Digitized by Google

wird. „Folgende Aufsätze, so sagt der Verfasser dieser Schrift in der Vorrede, vom Daseyn Gottes aus der reinen Vernunft und der Zeit und des Raums aus der Erfahrung (sollte wohl heissen: F. A. über die Beweise vom Daseyn Gottes a. d. r. V. und vom Daseyn der Zeit u. s. w.) sind ein zufälliges Produkt einer hebräischen Schrift, die ich über die hebräischen Synonima (Synonyma) vor einiger Zeit herausgegeben." Eine solche Ankündigung erklärt zwar, wie der Verf. zur Untersuchung solcher Gegenstände veranlaßt wurde, aber keinesweges, mit welchem Rechte er sie vor das deutsche philosophische Publikum brachte. Sein Zweck ist kein geringerer, als der, zu zeigen, daß der ontologische Beweis für das Daseyn Gottes Allgemeingültigkeit habe, und daß Raum und Zeit, beyde als Gattungen betrachtet, nicht etwas Subjektives in der menschlichen Seele, sondern etwas Objektives ausserhalb derselben sey. Der Verf. schickt zu dem Ende mehrere Sätze voraus, wo er von dem Gedenkbaren ausgehet, bald aber sich in unbestimmten Ausdrücken verliert. So sagt er: „das Gedenkbare Ding wird durchs Gedachtwerden modificirt, modificirt sich aber selbst nicht." §. 4. „Ein mögliches Ding kann auch für sich modificirt werden und eine reale, ihm selbst anhängende Bestimmung annehmen (dieß soll wohl heissen: Ein metaphysisch mögliches Ding kann durch etwas Verursachendes ein wirkliches Ding werden: denn nicht jedes logisch mögliche Ding kann ein wirkliches werden,) die es

als ein blos mögliches Ding nicht besitzt; es wird ihm nämlich etwas zugelegt, es wird mit etwas ihm eigenthümlichen vermehrt, ohne erst mittelst des Vorstellens actionirt zu werden, (soll das vielleicht die Erklärung von modificirt seyn? In diesem Falle hätte die Erklärung gleiches Verdienst mit dem Erklärten: sie wären beyde gleich unbestimmt;) sich selbst activ, (hier fehlt das Zeitwort,) und schon an sich selbst mehr, als ein blos mögliches Ding ausgedrückt ist. Dieses eigenthümlich erworbene Etwas, dieser kräftige Ausdruck des Dinges, wird Existenz, oder Wirklichkeit, auch Daseyn genennet." Man sieht aus diesem Paragraphen, daß des Verf. Begriff vom Daseyn seinem Ausdrucke an Deutlichkeit nichts nachgiebt. Es gibt der Perioden ähnlicher Art noch mehrere. Nachdem nun der Verf. gezeigt hat, daß Existenz nur eine Inhärenz der Objekte sey, und nicht zur Möglichkeit, zum Wesen derselben gehöre: so fährt er fort: „Wenn es nun irgend ein Ding gibt, zu dessen Wesen die Existenz mit gehört, an dem wäre die Existenz nothwendig." Hier zeigt sich deutlich, welche Folgen die Unbestimmtheit der Begriffe des Verf. von Möglichkeit, Wirklichkeit und Nothwendigkeit, und der Mangel an Unterscheidung, ob sie logisch oder metaphysisch genommen werden, hat. Er redet hier offenbar von metaphysischer Möglichkeit, Wirklichkeit und Nothwendigkeit. Da nun metaphysisch möglich nichts anders heißt, als was gedacht und in irgend einer Zeit angeschaut werden kann;

metaphysisch wirklich aber, das was in einer bestimmten Zeit gedacht und angeschaut wird; metaphysisch nothwendig, das was zu aller Zeit oder nach dem Gesetze der Caussalität so und nicht anders muß gedacht und angeschaut werden: so würde der angeführte Satz des Verf. so lauten: Wenn es nun irgend ein Ding gibt, zu dessen Wesen (Wesen nimmt der Verf. immer gleichbedeutend mit Möglichkeit und zwar mit logischer Möglichkeit oder Gedenkbarkeit) es gehört, oder das unter der Bedingung kann gedacht werden, daß es in einer bestimmten Zeit gedacht und angeschaut wird: so käme diesem Dinge das Prädikat des Gedacht- und Angeschautwerdens in einer bestimmten Zeit nach einem Gesetze der Gedenkbarkeit zu; (denn nothwendig soll hier doch wohl nur logisch genommen werden.) Braucht Recensent erst das Widersprechende in diesem Satze zu zeigen? Nun spricht der Verf. in mehrern Paragraphen von Vollkommenheit und ihren Arten, hütet sich aber sorgfältig, uns wissen zu lassen, was Vollkommenheit sey; daher sagt er geradezu im 11ten §.: „die Existenz ist eine metaphysische Vollkommenheit. Es bedarf keines Beweises, daß ein existirendes Ding vollkommner ist, als ein nichtexistirendes; indem ersteres auch ein Gegenstand der Erkenntniß ist, anstatt, daß letzteres nur ein Gegenstand der Vernunft allein ist, folglich gehört die Existenz mit zum Wesen einer allerhöchsten Vollkommenheit u. s. w. Also alles, was nur ein Gegenstand des Denkens ist, kann nicht auf eine

eben so große Vollkommenheit Anspruch machen, als wenn eben dasselbe ein Gegenstand der Erkenntniß ist. Das heißt nun also eben so viel als: was in unserm ursprünglichen Bewußtseyn durch zweyerley Arten des Bewußtseyns vorkommt, ist vollkommner, als was nur durch eine Art vorkommt. Wenn ich tausend Gulden blos denke, so sind sie weniger vollkommen, als wenn ich sie vor mir liegen sehe oder sie zähle.

So unglücklich, wie dieser Beweis, scheint Rec. auch derjenige, welchen Herr P. in seinem zweyten Aufsatze über das Daseyn der absoluten Zeit und des absoluten Raumes ausser uns geliefert hat. Er will, wie er gleich im Anfange seines Aufsatzes sagt, durch unleugbare Erfahrungsgründe darthun, 1) daß Zeit und Raum selbst eine Existenz haben; 2) worin sie bestehen; 3) die Folgen aus seiner Theorie aus einandersetzen. Er schickt hier wieder einzelne Sätze voraus, welche eben so wenig das Verdienst der Deutlichkeit und Bestimmtheit haben, als die im ersten Aufsatze. Ihm ist Anschauung das Bewußtseyn der Dinge, ohne zu bestimmen, was für ein Bewußtseyn und welche Dinge er verstehet. Doch ich will sogleich zu dem Beweise des Verf. übergehen, und von seiner selbstgewählten philosophischen Sprache, welche sich besser zum Vortrage kabbalistischer Weisheit als philosophischer Grundsätze eignete, nichts weiter erwähnen. Sein Beweis lautet so: Wir haben unsre Begriffe und Vorstellungen (so ordnet er beyde immer neben einander, als wenn sie nur speci.

fisch von einander verschieden wären,) nur nach einander. Dieses Successive unsrer Begriffe ist in unserm Bewußtseyn und Denken positiv und kein bloßes Phänomen (dieser Ausdruck gilt unserm philosophischen Verf. für Schein) ohne Wahrheit: folglich ist es wirklich. Nun setzt Wirklichkeit der Succession Wirklichkeit der Zeit voraus, folglich ist auch die Zeit wirklich vorhanden." Wenn der Verf. sich das, was er beweisen, und wie er es beweisen will, deutlich gedacht hätte: so würde sein Beweis, in welchem er von der Wirkung auf die Ursache schließt, so geheissen haben: Was entweder eine materielle oder formelle Wirkung ist, muß eine materielle oder formelle Ursache haben. Nun ist das Nacheinanderseyn meiner Vorstellungen entweder eine materielle oder formelle Wirkung desjenigen, was nur als nacheinander vorgestellt werden kann, der Zeit: also muß es die Zeit entweder zur materiellen oder formellen Ursache haben. In der Auseinandersetzung seines Beweises ist er ungewiß, ob er die Zeit zur materiellen oder formellen Ursache machen soll. So sagt er, die Zeit könne nicht mit der Symmetrie an einem Gebäude verglichen werden, in welcher die Form des Gebäudes bestehe: weil die Symmetrie ausser dem Zusammenhang der Baumaterialien keinem andern Subjekte anhänge; und doch behauptet er nachher: die Succession hängt ausser den Begriffen der begreifenden Substanz an; sie ist in Ansehung der Begriffe zwar nur Formalität, aber dem Dinge, das

die Begriffe hat, ist sie Wesen." Nach langem Hin- und Herwinden, während welchem der Verf. die Zeit sterben, gebohren werden, klumpenweise (seine eignen Ausdrücke) durch einen Sprung entstehen läßt, und sie zu etwas umschaft, das sich wie eine zähe Materie verhält und dem Zustande, welchem sie anklebt, eine Dauer gibt, das ein Mittel ist, dessen sich die schöpferische Kraft Gottes zur Erhaltung der Existenz bedient: so bricht er doch endlich den Stab über sie, und spricht ihr alle Substanzialität ab. Mit dem Raum verfährt er aber säuberlicher; denn weil er alle Objekte ausser sich ausser und nebeneinander wahrnehmen muß: so gibt er uns eine neue Erklärung davon: „Die Ordnung der Materie, welche macht, daß die Körper einander fühlen, heißt Raum." Vorher S. 90. hatte er ihm ein anderes Geschäfte aufgetragen, nämlich die Körper auszudehnen. Er sagt daher: „Man darf nicht sagen: der Körper ist in einem Raum, sondern nur schlechtweg: der Körper stellt einen Raum vor, er ist selbst Raum." Nach §. 25. und 26. ist die Sinnenwelt ein allgemeiner Weltkörper, der sich nie bewegen kann. S. 98. sagt er: „Wir haben Grund vorauszusetzen, die Allmacht Gottes habe unsre Sinne, so wie unsern Geist, mit der Fähigkeit begabt, die Dinge nach ihrer Wahrheit, d. h. so wie sie sind, nicht wie sie scheinen, wahrnehmen zu können." Rec. schließt mit der Bemerkung, daß seine Leser ihre Zeit wohl nicht übler anwenden könnten, als

Digitized by Google

wenn sie sie auf das Lesen der Anwendung dieser Betrachtungen über Zeit und Raum auf die beste Welt und auf physische Ereignisse verwenden wollten.

Versuch einer neuen Logik oder Theorie des Denkens. Nebst angehängten Briefen des Philaletes an Aenesidemus. Von Salomon Maimon. S. 438. Vorrede LVIII. in gr. 8. Berlin 1794. bey Felisch. (1 Rthlr. 8 ggr.)

In dem Werke eines Selbstdenkers — und als einen solchen zeigt sich hier Hr. M. offenbar — darf es uns nicht auffallend seyn manches zu finden, was, indem es anfangs mit unsern Meinungen hart zusammenstößt, und von seinem Erfinder gewöhnlich neu bezeichnet wird, schwer zu fassen ist. Selten achtet der Selbstdenker das Geschäft, welches unsere Bemühung ihn zu fassen zu erleichtern pflegt, nämlich seine Erfindungen mit unsern Gedanken, seine Zeichenbedeutungen mit dem Sinne unsrer Worte allmählig und öfter zusammen zu stellen, ihren Unterschied bestimmt anzugeben, und zu zeigen, aus welchen objektiven, uns faßlichen Gründen er sich gemüßiget sehe, eine Aenderung vorzuschlagen. In den ersten Versuchen, seine Entdeckungen mit seinen übrigen Kenntnissen zu verweben, und diese nach jenen zu be-

Digitized by Google

ſtimmen, findet er ſo viele Schwierigkeiten, daß es ihm wohl zu verzeihen iſt, wenn er aus Nachlaß und Erſchöpfung ſeiner Stärke manches unvollendet, und den Wunſch nach mehrerer Beſtimmtheit, und nach einem leichten Uebergang von einem zum andern, in uns zurückeläßt. Unbillig würde es aber ſeyn, die Stimme eines ſolchen Mannes deswegen verſchollen zu laſſen, und ihr weniger Gehör zu geben, als den unterhaltenden Plaudereyen der vielen Nachbeter modiſcher Worte und Lehren. Der eigentlichen Selbſtdenker ſind immer wenige; und da nur von ihnen her Bereicherungen der Wiſſenſchaften zu erwarten ſind, ſo ſollte unſre Aufmerkſamkeit vorzüglich auf ſie gerichtet ſeyn, wenn auch nicht jeder von ihnen eben ſo viel leiſten kann wie der andere. Hr. M. mag von dieſer Seite ungerecht behandelt worden ſeyn; er äuſſert ſich wenigſtens darüber auf eine etwas bittere Weiſe ſowohl in ſeiner Zueignung an die Hrn. Recenſenten von Profeſſion, als auch in ſeinen Beleuchtungen einiger Recenſionen ſeiner Schriften. Ueber das Individuelle jener Behandlungen und des gegenſeitigen Benehmens erlaubt ſich Rec. kein Rechtsurtheil; nur ſo viel glaubt er dem würdigen Hrn. Verfſagen zu müſſen: daß Rec. in einem ähnlichen Falle, um den Geiſt des Publikums weniger mit Perſönlichkeiten als vielmehr mit Unterſuchungen der Wahrheit zu beſchäftigen, das Gefühl gekränkter Selbſtliebe unterdrücken, und ſich mit der Hofnung ſchmeicheln zu müſſen glaubte, daß das gerechte Publikum früh

oder spät die Sache der Wahrheit siegen lassen werde. Indessen ist er weit entfernt, dem Hrn. Verf. die Ueberzeugung rauben zu wollen: daß man den vorsätzlich Ungerechten, um der Wahrheit und des Guten willen, das sie hindern, zuweilen vergelten müsse, wenn und wo es nämlich frommt. — Unsere Leser wollen Rec. diese Einleitung, die er für nicht überflüßig und für ein Wort zu seiner Zeit hält, zu gute halten. Nun näher zur Sache. In der Vorrede beschäftigt den Hrn. Verf. eine Untersuchung über die Vertheilung der Wissenschaften. „Die Philosophie ist die alles in der menschlichen Erkenntniß regierende Gottheit; weil sie die Form einer Wissenschaft überhaupt a priori bestimmt. Sie leidet sowohl durch ihre Vermengung mit, als durch ihre Trennung von andern Wissenschaften. Die allgemeine Logik z. B. die man in der Kantischen Schule für unabhängig von der Transcendentalphilosphie zu halten angefangen hat, verlohr dadurch, indem sie unmöglich als ein systematisches Ganzes behandelt werden kann, wenn nicht ihr Princip, und die genaue Bestimmung ihrer Begriffe, aus der Transcendentalphilosophie entlehnt wird." (Hierüber ist Rec. mit dem Hrn. Verf. im Ganzen einstimmig; das Princip der Eintheilung logischer Regeln, und auch die Bestimmtheit derselben kann nur aus einer genauen und vollständigen Untersuchung unsers Erkenntnißvermögens geschöpft werden.) — Die übrigen Hauptpunkte der Untersuchung hat der Hr. Verf. in dem letzten Briefe an Aenesidemus ge-

Digitized by Google

treulich angegeben; Rec. kann alſo nicht beſſer verfahren, als wenn er ihnen dort nach der Reihe folgt, und nur zuweilen einige Rückblike auf ihre vorhergehende Behandlung thut. „Das Objekt der Logik iſt ein durch innere Merkmale unbeſtimmtes, aber dennoch durch Bedingungen des Denkens eines reellen Objekts überhaupt beſtimmbares x. Nicht das x in der Buchſtabenrechnung, dem man eine jede Größe als Objekt, ſondern das x in einer algebraiſchen Aufgabe, dem man nur eine durch die Bedingungen der Aufgabe beſtimmbare Größe ſubſtituiren kann. Die logiſchen Grundſätze ſelbſt ſind der Satz des Widerſpruchs, und der unmittelbar daraus abgeleitete Satz der Identität. (Rec. iſt der Gegenſtand der Logik die Beſtimmbarkeit der unſrer Erkenntnißkraft möglichen Arten von Erkenntniſſen überhaupt, und die Regeln dieſer Beſtimmbarkeit fließen theils aus der Natur einer jeden Erkenntnißart, theils aus den Geſetzen und Bedingungen der Aeuſſerung unſrer Erkenntnißkräfte. Wahrheit iſt der Zweck der Logik; Wahrheit iſt aber die unveränderliche Beſtimmtheit. — Der Satz des Widerſpruchs und der Identität — welcher leztre ſich ſchwerlich aus jenem ableiten läßt, ſind bey weitem nicht die vollſtändigen Grundſätze der Logik.) Der Satz des Widerſpruchs ſetzt ſchon ein gedachtes Objekt, d. h. eine Verbindung eines Mannigfaltigen in einer Einheit des Bewußtſeyn voraus. (Der Gebrauch dieſes Satzes ſetzt zwey vorgeſtellte Objekte voraus, aber auf keine Weiſe ſchon ihre Verbindung

Digitized by Google

in einer ſolchen Einheit des Bewußtſeyns, in welcher ſie als ein Objekt erſcheinen.) Widerſpruch findet unmittelbar bloß zwiſchen entgegengeſetzten Formen ſtatt. A widerſpricht dem non a, hat logiſch gar keine Bedeutung. Es muß heiſſen: a iſt nothwendig, a iſt wirklich, a iſt möglich, widerſpricht dem: a iſt nicht nothwendig u. ſ. w. (Rec. ſieht nicht ein, warum das Urtheil: vernünftig widerſpricht dem unvernünftig, logiſch gar keine Bedeutung haben ſolle. a iſt nothwendig, widerſpricht dem: a iſt nicht nothwendig, iſt von dem: A widerſpricht dem non a, nicht durch das logiſche Verhältniß überhaupt, ſondern nur durch das logiſche Verhältniß zwiſchen zwey unbeſtimmten im erſten, und zwiſchen zwey beſtimmtern Gegenſtänden im zweyten Falle unterſchieden; aber in beyden Fällen läßt ſich das anzugebende Verhältniß des Widerſpruchs ſicher angeben, und darauf kommt es bey der Anwendung der logiſchen Geſetze wohl nur allein an.) Nun gehe ich zur Beſtimmung der Formen nach der Eintheilung der Vernunftkritik über. 1. Bemerke ich, daß die Formen der Quantität: Allgemeinheit, Partikularität und Individualität von den urſprünglichen Urtheilen gar nicht gebraucht werden, ſondern bloß von den durch Schlüße herausgebrachten Urtheilen, die aber, weil es abgekürzte Schlüße ſind, fälſchlich für urſprüngliche Urtheile gehalten werden, indem die urſprünglichen Urtheile in der That gar keine Quantität haben, vergl. S. 408. und 54. (Hr. M. führt zum Beweiſe fol-

Digitized by Google

gendes an: „dem allgemeinen Urtheile: alle Menschen sind Thiere, liegt das ursprüngliche, einfache Urtheil zum Grunde: der Begriff von Thier ist in dem Begriffe von Mensch enthalten; dieses Urtheil hat aber keine Quantität.“ Allein genauer besehen ist das letztere Urtheil ganz das erste allgemeine, nur mit veränderten Ausdrücken, und Hr. M. sieht es mit Unrecht für ein ursprüngliches Urtheil an, aus dem jenes erste abgeleitet werde. Vielmehr sind die einfachen Urtheile, aus denen jenes allgemeine abgeleitet werden muß, folgende: der Mensch Cajus ist ein Thier, der Mensch Sempronius ist ein Thier u. s. w. also sind alle Menschen Thiere. Diese einfachen Urtheile enthalten aber alle jene formalen Begriffe der Quantität, nur versteckter Weise d. h. ohne daß sie in den Ausdrücken der Urtheile mit bezeichnet werden. So liegt in dem ersten Urtheil folgender Begriff: der Mensch Cajus, den ich als ein zu einem All vereintes Vieles denke, ist ein Thier. Inzwischen scheint Hr. M. durch die unrichtige Angabe jener formalen Begriffe irre geleitet worden zu seyn; so wie er sie angibt, sind sie freylich keine ursprünglichen, ich will sagen keine Verstandesbegriffe; vielmehr sind es folgende: Einheit oder Vereintheit, Vielheit — nicht Partikularität — und Vollständigkeit, — nicht Allgemeinheit.) 2. Die Formen der Qualität, Bejahung, Verneinung und Unbestimmtheit — Unendlichkeit, haben allerdings ihren Grund. — Unendlichkeit bedeutet eine bloß subjektive Ver-

bindung — durch die Identität des Subjekts —, wodurch die Möglichkeit sowohl einer objektiven Verbindung als Trennung abgesprochen wird. („Unendliche Urteile, sagt Hr. M. S. 56., sind solche, worinn Subjekt und Prädikat in gar keinem Verhältniß von Bestimmung und Bestimmbaren stehen, indem sie verschiedene einander nicht untergeordnete Objekte ausmachen „; aber findet letzteres nicht auch bey allen verneinenden Urteilen statt? in diesen sind Subjekt und Prädikat jederzeit einander neben geordnete Begriffe. Ueberhaupt können und müßen alle Begriffe und ihre Objekte im Verhältniße der Bestimmbarkeit zu einander stehend gedacht werden; alle bestimmen einander entweder durch das Bejaht- oder Verneintseyn des einen von dem andern. Hr. M. scheint das Wesen eines unendlichen Urtheils ganz verkannt zu haben; es besteht nämlich nach Rec. Ueberzeugung darinn: daß ein Objekt A aufgestellt, daß ihm im Urtheile, unbestimmt was? geeignet — A ist — und etwas bestimmtes abgesprochen wird, A ist — nicht b. Dadurch wird das Objekt A als ein solches gedacht, bey deßen Eignung der Merkmale man bey b als bey der Grenze der Eignung, stehen bleiben müße, demnach als ein solches, dem manches eigen ist, aber auch ein und anderes mangelt, d. h. als eingeschränktes, aber nicht als unbestimmtes Objekt überhaupt.) 3. Bemerke ich, daß die hypothetische Form nicht eine besondere Form der Urtheile, sondern die allgemeine Form der Schlüße ist. Das

Urtheil z. B. wenn a ist b, so ist es c, ist mit diesem: a welches b ist, ist c, gleichgeltend, und nur der äußern Form oder des Ausdruks nach von demselben unterschieden. Die allgemeinste Schlußform (die der ersten Figur) ist: wenn a ist b, und c ist a, so ist c auch b. Ein Schluß ist also ein hypothetisches Urtheil. (Auf die nämliche Weise könnte man ja auch wohl beweisen, daß die kategorische Form eines Urtheils keine besondere Form der Urtheile sey; denn auch manches kategorische Urtheil läßt sich, wie bekannt, in ein hypothetisches verwandeln. Allein dergleichen Verwandlungen beweisen nichts gegen, sondern vielmehr für den Unterschied der kategorischen und hypothetischen Formen unsrer Urtheile, indem ihre Möglichkeit ihn voraussetzen. Daß die hypothetische Form die Hauptform aller Schlüße sey, ist nicht zu läugnen; denn in einem Schluße als solchem sollen Grund und Folge aneinander geschloßen vorkommen. Allein daraus folgt nicht, daß diese Form ausschließend den Schlüßen eigen sey. Die Verwandlung einer Art der Urtheile in eine andere beweist wohl weiter nichts, als daß manche nämliche Begriffe bald in dieser, bald in einer andern Verbindung, bald als Aufnehmende und Aufgenommene — in kategorischen Urtheilen, — bald als Setzende und Gesetzte — in hypothetischen Urtheilen, — gedacht werden können.) 4. Da ich den Erfahrungsgebrauch des Verstandes in Zweifel ziehe, so kann ich die assertorischen Urtheile nicht zugeben. Die

Mathematik, wo die eigenthümlichen objektiven Urtheile statt finden, weiß nur von apodiktischen und problematischen Urtheilen. (Auch in der Mathematik drüken die Urtheile nicht bloß Denkbarkeit und Gedachtwerdenmüßen, sondern auch ein Gedachtseyn aus; obgleich letzteres bey dem Zwecke der Mathematik wenig in Betrachtung kommt, und daher leicht übersehen wird.) Die Logik theilte man gewöhnlich in die sogenannten drey Operationen des Verstandes, in die Lehre von den Begriffen, Urtheilen und Schlüßen ein; ihre Theile wurden bloß nach einander geordnet, griffen aber nicht in einander. (Rec. hält dafür, daß die Logik, als die Lehre von den Regeln der Bestimmtheit — Wahrheit — unsrer Erkenntnisse, nach dem Leitfaden der verschiedenen möglichen Produkte unsrer Erkenntnißkraft, eingetheilt werden müsse in die Lehre von den Anschauungen und den Regeln ihrer Bestimmbarkeit, in die Lehre von den Verstandes- und Vernunftbegriffen, von den einfachen Urtheilen, von den Schlüßen als zusammengesetzten verbundenen Urtheilen, und in die Lehre von den Folgen unserer bestimmten Erkenntnisse in Absicht unsers Bewußtseyns, also von den Regeln seiner Bestimmtheit, d. h. unsers bestimmten Erkennens.) Ich habe dem darin herrschenden Mangel abzuhelfen gesucht, indem ich zeige, daß das jene drey Operationen des Verstandes, ihrem Wesen nach, eine und eben dieselbe Operation des Denkens ausmachen, und nur in gewisser Rücksicht von einander unterschieden

ſind. (S. 34. führt Hr. M. folgenden Beweis für dieſe ſeine Behauptung: „allen jenen Operationen liegt die Einſicht in das Verhältniß von Beſtimmbaren und Beſtimmung zwiſchen den Gliedern des durchs Denken in einer Einheit des Bewußtſeyns zu verbindenden Mannichfaltigen zum Grunde. Die unmittelbare Einſicht, daß a das Beſtimmbare, und b die Beſtimmung im beſtimmten Objekte a b iſt, iſt das Urtheil: a iſt b. Die Einſicht, daß a das Beſtimmbare, nicht nur in dem gegebenen Objekte a b, ſondern auch in a c, a d u. ſ. w. iſt, macht a zum Begriffe von a b. Die mittelbare Enſicht in dieſes Verhältniß — c iſt die Beſtimmung von b, und b Beſtimmung von a, folglich c Beſtimmung von a — iſt ein Schluß.“ Hr. M. hat hier wohl den Logiker mißverſtanden; dieſer handelt von Anſchauungen als Produkten der Operationen des Sinnes, nicht der Denkkraft, und von ihren Regeln, von Verſtandes- und Vernunftbegriffen, als Produkten aus den Operationen des Verſtandes und der Vernunft, nicht der Denkkraft, und von Urtheilen und Schlüßen, als Produkten aus den Operationen der Denk- oder Urtheils- oder Beſonnenheitskraft. Auf dieſen Unterſchied der Produkte hätte Rec. gewünſcht daß Hr. M. aufmerkſamer geweſen wäre. Wer wird ihn aber von der Willkühr der Wortbeſtimmungen in ſeiner Angabe von Begriff, Urtheil und Schluß frey ſprechen können? Uebrigens iſt denn aber Rec. mit ihm darin im Ganzen einig, daß die

Opera-

Operation der Denkkraft, um aus Begriffen Urtheile und Schlüße zu bilden, einerley sey; daraus denn aber nicht folgt, daß einfache und gewisse Arten zusammengesetzter Urtheile, nämlich Schlüße, auch einerley seyn müssen.) Meiner Kritik des Erkenntnißvermögens lege ich erstlich als Faktum des Bewußtseyns zum Grunde: wir haben synthetische, nothwendige und allgemeine Urtheile, die sich a priori auf bestimmte Objekte beziehen. (Wenn nun aber Rec., wie er es denn mit gutem Grunde thun zu müssen glaubt, läugnete, und behauptete, daß alle nothwendigen Urtheile nur aus gegebenen Begriffen, in denen schon verbunden vorkommt, was die nothwendigen Urtheile verbunden darstellen sollen, durch Analyse entstehen könne? die Nothwendigkeit solcher Urtheile ist ihm der deutliche Beweis dieser seiner Annahme.) Da diese Urtheile erst durch die Objekte bestimmt sind, so frage ich: wie können sie sich a priori auf dieselbe beziehen? (Wenn ein Urtheil erst durch sein Objekt bestimmt seyn soll, so ist es wohl widersprechend, auch nur zu sagen, daß es sich a priori darauf beziehen könne.) Nicht vermittelst der Konstruktion des Objekts, wie Kant von den synthetischen Urtheilen der Mathematik, auch nicht durch Erfahrung desselben, wie er in Absicht der synthetischen Urtheile der Naturwissenschaft behauptet. Denn was die letztern anlangt, wie kann ich aus dem Grundsatze der Caussalität den durch gegebene Objekte bestimmten Satz herleiten: daß die

Sonnenstralen das Eis nothwendig schmelzen? (Vielleicht so, daß ich die Sonnenstralen unter den Begriff von Ursache zu subsumiren mich genöthigt sehe, weil ich das Schmelzen des Eises als etwas verändertes finde, das ich vorher nicht bemerkte, und ich ein so bemerktes unter den Begriff von Wirkung, durch meine Erkenntnißkraft genöthigt, bringen, folglich auch etwas anderes als das diese Wirkung verursachende aufsuchen, und endlich bey den Sonnenstralen stehen bleiben muß, nachdem sich andere wahrgenommene Gegenstände nicht als solche haben erkennen lassen, auf deren Wahrnehmung die Wahrnehmung jenes Schmelzens folgt.) Die Antwort auf diese Frage kann nur diese seyn: wir wissen bloß von synthetischen Urtheilen in Beziehung auf Objekte einer möglichen Erfahrung überhaupt, nichts aber von den synthetischen Urtheilen, die sich auf bestimmte Objekte wirklicher Erfahrung beziehen. Daß wir aber dennoch solche zu haben glauben, beruht nach meiner philosophischen Entwicklung der Humischen Erklärungsart auf etwas bloß subjektiven, auf Gewohnheit nämlich, d. h. ich bezweifle das Faktum, daß wir synthetische Urtheile in Beziehung auf bestimmte Objekte der Erfahrung haben, weil wir die Möglichkeit wie wir sie haben könnten, nicht einsehen, da ihre Möglichkeit, bloß als subjektive Verbindungen allerdings, nach psychologischen Gesetzen, eingesehen wird. (Bey welcher vermeynten Einsicht denn aber offenbar das hier bezweifelte für unbezwei-

Digitized by Google

felt angenommen wird; nämlich die Einbildungskraft und ihre Wirkungsgesetze als Ursache, und die Verbindungen der Begriffe als Wirkung derselben. Allein, ist denn die Verbindung zweyer Begriffe durch die Association einerley mit der Verbindung der Gegenstände dieser Begriffe, sie nach dem Gesetze der Caussalität vorgestellt? Oder werden zwey associirte Begriffe, wenn sie auch durch die Phantasie als noch so unzertrennlich wieder erweckt werden, dadurch Begriffe von in Caussalverbindung stehenden Gegenständen? Offenbar verwechselt man die Form der Begriffe, — hier Unzertrennlichkeit derselben, wenn sie in der Seele erscheinen, vermittelst der Phantasie, — mit der Form ihrer Gegenstände, hier die Verbindung derselben als verursachende und bewirkte; meynt dann, es werde die Form der Gegenstände durch die Form der Begriffe derselben vorgestellt, da doch diese Form der Gegenstände eine ganz eigne, nämlich formale, Vorstellung erfordert, die durch kein Associiren entstehen kann, und schließt endlich fälschlich von dem möglichen Ursprung einer und andern Form (Bestehungsart) der Begriffe auf den möglichen Ursprung der formalen Begriffe, oder vielmehr man hält beyderley Ursprung für einen und den nämlichen, weil man, wie gesagt, Formen der Begriffe und formale Begriffe für einerley hält. Rec. hat diese Verwechselung nicht bloß bey Hrn. M., sondern auch bey Hrn. Reinhold gefunden, und schon anderswo bemerken müssen, welche sonderbare

Folgerungen auf jene angenommene Identität auch in der Reinholdischen Elementarphilosophie gebaut worden sind. — Hr. M. und unsre Leser werden es Rec. verzeihen, wenn er, um nicht allzuweitläuftig zu werden, seine Philosopheme und deren Gründe mit denen, die der würdige Hr. M. aufgestellt hat, hier nicht weiter zusammenstellt und, so angenehm es ihm wäre, auswechselt, sondern das noch übrige Eigenthümliche des Hrn. Verf. nur noch kürzlich hinzufügt.) Und nun zu dem wichtigsten in meiner Kritik des Erkenntnißvermögens, nämlich zu der Bestimmung eines Kriteriums des reellen Denkens a priori (vermuthlich soll es heissen: eines Kriteriums a priori des ꝛc.). Die (Kantische) Kritik der Vernunft legt zwar mögliche Darstellung (Konstruktion, Erfahrung) a priori allem reellen Denken zum Grunde; sie hat aber kein Merkmal angegeben, woran man a priori erkennen kann, ob ein gegebenes Objekt (durch einen nothwendigen Begriff von demselben gegebenes — und doch ob möglich) darstellbar sey oder nicht? Ob das in einer Einheit des Bewußtseyns gedachte Mannichfaltige als Objekt darstellbar sey oder nicht, kann also nicht a priori, vor der wirklichen Darstellung, sondern erst durch dieselbe bestimmt werden. Das Objekt kann also bloß in Ansehung seines empirischen Gebrauchs, nicht aber an sich a priori erkennbar seyn. (Hr. M. gebraucht zuweilen Objekt statt Vorstellung von einem Objekt.) Dieses noch zu findende Kriterium fand ich, nachdem

ich die dreyerley Arten von Verhältnissen, worin das durchs Denken verbundene Mannichfaltige in Ansehung des Bewußtseyns überhaupt stehen kann, genauer untersuchte. Es können nämlich 1. Subjekt und Prädikat in einem solchen Verhältnisse zum Bewußtseyn stehen, daß keines von beyden ohne das andre ein Gegenstand des Bewußtseyns überhaupt seyn kann, z. B. Ursache und Wirkung. 2. Oder sie können in dem Verhältnisse stehen, daß ein jedes auch ohne das andere ein Gegenstand des Bewußtseyns ist, z. B. Stein, Gold anziehen; — diese beyde können kein reelles Objekt bestimmen. 3. Sie können in dem Verhältnisse stehen, daß das Objekt ohne das Prädikat, dieses aber nicht ohne jenes ein Gegenstand des Bewußtseyns seyn kann. Ich stelle also folgenden Satz als Kriterium des reellen Denkens a priori auf: das gegebene (woher gegebene?) Mannichfaltige (von Begriffen) muß in dem Verhältnisse zu einander stehen, daß das Subjekt auch an sich ohne das Prädikat, dieses aber nicht ohne jenes ein Gegenstand des Bewußtseyns überhaupt (überhaupt? nicht vielmehr in gegebenen Fällen?) seyn kann. (Aber darf man nicht auch wieder nach einem Kriterium dieses Könnens und seiner Gültigkeit oder Ungültigkeit fragen? Wenn nun einer das Subjekt Schmelzen des Schnees nicht ohne das Prädikat Wirkung denken zu können vorgibt?) — Die (Kantische) Kritik der Vernunft hat das Erkennen vom bloßen Denken nur einseitig unterschie-

den. — Ich bezweifle den Erfahrungsgebrauch der Kategorien aus einem doppelten Grunde, erstlich aus der oben schon angeführten Humischen subjektiven Erklärungsart dieses vermeintlichen Gebrauchs, und dann aus dem Mangel des zu diesem Gebrauche erforderlichen Grundes, nämlich der Einsicht in das Verhältniß der Bestimmbarkeit an den empirischen Objekten. Die Kategorien sind also nach mir nicht zum Erfahrungsgebrauch, sondern zum Gebrauche von a priori bestimmten Objekten der Mathematik bestimmt, und auf diese Art habe ich sie auch in diesem Werke dargestellt." Gern würde Rec. noch manche schätzbare Bemerkungen aus den Briefen des Philalethes an Aenesidem anführen, Bemerkungen, die neben andern, welche nach Rec. Dafürhalten die Aenesidemischen Zweifel nicht treffen, für die Freunde sowohl der Kantischen, als der Reinholdischen Schule beherzenswerth scheinen; — allein Rec. muß sich begnügen, die Leser auf den Maimonischen Untersuchungsgeist aufmerksam, und mit demselben in etwas vertraut gemacht zu haben, und sie bitten, wenn sie an der so wichtigen Untersuchung Gefallen finden, Hrn. M. selbst nachzulesen. Schließlich wünscht Rec. seine Mißverständnisse, deren er sich vielleicht in dieser Beurtheilung — wie es denn gar leicht seyn kann — schuldig gemacht hat, auf keinen böſen, trägen Willen geschrieben zu sehen, und versichert, daß es ihm jederzeit angenehm seyn werde sich mit einem Maimon über Gegenstände der

Philosophie so, wie es Freunden der Wahrheit geziemt, zu unterhalten, sey es privatim oder öffentlich.

Philosophisches Archiv. Herausgegeben von Joh. Aug. Eberhard, 2ten Bandes, 2s und 3tes Stück. Berlin, bey Matzdorf, 1794. Jedes Stück von 124 S. in 8. (18 Ggr.)

Die treue Darstellung der in diesem Archive befindlichen Arbeiten wird unsere Leser mit dem Geiste deßelben von selbst bekannt machen; deswegen überheben wir uns der Mühe, eine allgemeine Schilderung davon vorausgehen zu laßen. — Inhalt; 1. Wie beweiset die kritische Philosophie, daß wir uns als absolut frey denken müßen? S. 1 - 9. von Schwab. In der Grundlegung zur Metaphysik der Sitten beweist dieses Hr. Kant S. 105. auf folgende Art: „Wir kennen die Gegenstände bloß nach der Art, wie sie uns afficiren, d. i. als Erscheinungen; (beyher wollen wir fragen: kann sich die Seele wohl selbst afficiren? erkennt sie sich also auch als Erscheinung?) gleichwohl müßen wir hinter den Erscheinungen; Dinge an sich annehmen. (Gleich als ob man ausmachen könne, daß die uns erscheinenden Dinge, von den Dingen, wie sie an sich selbst da seyn mö-

mögen, verschieden seyen; Herr Kant gesteht sonst selbst zu, daß diese Entscheidung unmöglich sey.) Uns selbst kennen wir als Phänomene. Gleichwohl müßen (?) wir unserm empirischen (durch Selbstafficirung sich so erscheinenden?) Ich ein intelligibles Ich zum Grunde legen. Dieß giebt eine Unterscheidung zwischen der Sinnes- und Verstandeswelt an die Hand. In jene müßen wir uns als sinnliche (das Ich kommt dem Sinne vor?) in diese als vernünftige Wesen versetzen. Als letztere denken wir uns als unabhängig von den bestimmenden Ursachen der Sinnenwelt; nun ist Freyheit diese Unabhängigkeit; folglich müßen wir uns als absolut-freye Wesen denken. Mit der Idee der Freyheit ist aber der Begriff der Autonomie (eignen Gesetzgebung) des Willens, und mit diesem das allgemeine Princip der Sittlichkeit unzertrennlich verbunden. „ Hier geht Kant, sagt der Verf., von theoretischen Gründen aus, S. 111 und 113. leitet er aber gerade umgekehrt den Begriff der intelligibeln Welt aus der Idee der Freyheit her, er sagt nämlich: „die Idee der Freyheit macht mich zu einem Gliede der intelligibeln Welt u. s. w.„ und nach S. 113. „denkt sich die praktische Vernunft in eine Verstandeswelt hinein.„ Dieß Verfahren, nämlich das Sittengesetz aus der Freyheit abzuleiten, nenne aber Herr Kant selbst in der Krit. der praktischen Vernunft S. 56. ein Herausvernünfteln. — Damit vergleicht Herr Schwab noch einige andere Stellen dieser

Kritik, nämlich S. 54. und 168. und bemerkt dann, daß zwar Herr Kant diese Verwirrung habe dadurch wieder gut machen wollen, daß er in der Vorrede zur Kritik der praktischen Vernunft S. 5. die Freyheit für die ratio essendi des moralischen Gesetzes, dieses aber für die ratio cognoscendi der Freyheit ausgebe; allein dieß könne nichts rechtfertigen, indem in der Kantischen Lehre, wo alles aufs denken hinauslaufe, die ratio essendi nichts anders, als die ratio cognoscendi seyn könne; denn die Freyheit sey nach Herrn Kant eine bloße Idee. — Gegen Herrn Schmid, der in seiner Moralphilosophie behauptet: daß nur das nothwendige, obschon unbegreifliche Bewußtseyn von dem Moralgesetze uns nöthige, eine absolute Freyheit anzunehmen, bemerkt Herr Schwab, 1) daß das Gesetz, wenn es mir gebiete, unabhängig von allen Bestimmungen zu handeln, es etwas unmögliches und unvernünftiges gebiete, und in so fern sey es freylich unbegreiflich. 2) Solle es aber diesen unvernünftigen Sinn nicht haben; so könne es bloß gebieten, daß ich mich aus allen Kräften bestreben solle, unabhängig mich zu machen. 3) Daraus folge denn aber keine absolute Freyheit, sondern nur ein Vermögen, uns zu bestreben, der absoluten Freyheit immer näher zu kommen. (Herr Schwab scheint die Idee von absoluter Freyheit unrichtig aufgefaßt zu haben, indem er, dem Angeführten nach zu urtheilen, darunter das Vermögen versteht, immer vollkommen wie Gott zu

handeln; denn er setzt sie dem Vermögen, dieser vollkommnen Handlungsart nachzustreben, entgegen. Allein dieß letztere Vermögen ist selbst nichts anders, als jene absolute Freyheit, indem dieses Bestreben bloß von uns, als von einer letzten Ursache, ausgehen, mithin eigentliche Selbstthätigkeit seyn soll, die in dem Sittengesetze, in seiner Zumuthung es zu befolgen, nothwendig gedacht wird. Da wir uns über die Lehre von der Freyheit schon einigemahl erklärt haben, so können wir einer weitern Erörterung hier überhoben seyn.) II. Ein Dilemma gegen den Kantischen Beweis von der Unsterblichkeit der Seele, mit X. unterzeichnet S. 10 - 12. Die kritische Philosophie (welche? kennt der Herr Verf. sonst keine als die Kantische?) läßt das höchste Gut (vollkommen guter Wille, und eine von der äußern Natur abhängende ihm proportionirte Glükseligkeit) als möglich, diese Möglichkeit aber als abhängig von einem möglichen unendlichen Fortschreiten in der Tugend, und dieß mögliche Fortschreiten wieder als die Unsterblichkeit voraussetzend denken. Gegen dieses unendliche Fortschreiten in der Tugend richtet der Herr Verf. nun folgendes Dilemma: Entweder ist es das intelligible Ich (das Ich, wie es an sich ist) oder das empirische Ich (das Ich, wie es sich selbst erscheint,) dem ein unendliches Fortschreiten in der Tugend beygelegt wird. Jenes kann es nicht seyn, denn es ist keiner Veränderung und Verbeßerung fähig. Das

empirische Ich auch nicht; denn es ist ein Theil der Sinnenwelt, in welcher das höchste Gut (als etwas absolutes) nicht statt findet. Ferner das empirische Ich kann deswegen keine Fortschritte in der Tugend machen, weil es, seiner Natur nach, mit der Vernunft in beständigem Streite ist; auch kann ihm als einem Phänomen ein solches Fortschreiten nicht zukommen. Ist aber diese Voraussetzung, nach Kantischen Begriffen, nicht denkbar, so ist es auch die Folge, die Unsterblichkeit, nicht. (Rec. findet nichts dagegen zu erinnern; auch ihm ist die Art, wie das Ich als Erscheinung, in der Theorie, dem Ich als einem intelligibeln Dinge, in der praktischen Philosophie des Herrn Kants, entgegengesetzt wird, und bald das eine, bald das andere hervortreten und seine Rolle spielen muß, je nachdem es das Bedürfniß des Zweckes seiner Spekulation erfordert, schon längst anstößig gewesen.) III. Ueber den Kantischen Begriff vom Genie. S. 13 - 25. mit X unterzeichnet. „Das Genie ist nach Herrn Kant, das Vermögen ästhetischer Ideen: eine ästhetische Idee aber ist diejenige Vorstellung der Einbildungskraft, die viel zu denken veranlaßt, ohne daß ihr irgend ein bestimmter Gedanke, d. i. Begriff adäquat seyn kann, den folglich keine Sprache völlig erreicht. — Sie ist das Gegenstück (Pendant) von einer Vernunftidee, welche umgekehrt ein Begriff ist, dem keine Anschauung adäquat seyn kann.„ S. dessen Kritik der Urtheilskraft, S. 190 und 239. Al-

lein S. 191. läßt Herr Kant den Dichter Vernunftideen, z. E. das Höllenreich, in ästhetische Ideen verwandeln, welche jenen ziemlich adäquat sind. Wie kann also Herr Kant von den Vernunftideen sagen, daß ihnen keine Anschauung (vielleicht nur keine empirische Anschauung), oder daß der ästhetischen Idee kein Begriff adäquat seyn könne, da doch die ästhetische Idee sich auf einen Begriff bezieht, und nach S. 196. das Genie darin besteht, zu einem gegebenen Begriffe Ideen aufzufinden? In der That sagen die Ausdrücke Herrn Kants nichts anders als: das Genie sey das Vermögen, seine Begriffe zu versinnlichen, und ihnen dadurch einen großen Grad von Lebhaftigkeit zu geben, vergl. S. 190. u. f. Daraus denn aber folgt, daß Herr Kant nur dem Dichter, Redner und Künstler Genie zueignet, vergl. S. 196. Daß es kein wißenschaftliches Genie gebe, will er S. 181. damit rechtfertigen, „daß Newtons Principien der Naturphilosophie gar wohl erlernt, hingegen auf keine Weise geistreich dichten gelernt werden könne.„ Hier verwechselt nun Herr Kant offenbar das Verstehenlernen, mit dem Hervorbringenlernen der Werke. Der wißenschaftliche Geist hat eine eben so große, nur eine vom Verstande mehr gezügelte, produktive Einbildungskraft vonnöthen, als der dichterische Geist; beyde sind ein Geschenk der Natur, und keiner von diesen Genies kann einem andern seine Schritte der Erfindung zum Ablernen vormachen. — Wenn end-

Digitized by Google

lich Herr Kant das Genie die Naturgabe nennt, die der Kunst die Regel gibt, und daß daher seine Originalität komme; so kann man erwiedern: daß es auch originalen Unsinn gebe; worauf Herr Kant zwar wieder antwortet: „daß die Producte des Genies zugleich musterhaft seyn, und andern zur Regel dienen müßten;„ allein man sieht wohl, daß dieß so viel als nichts gesagt ist, indem man weiter fragen muß: was denn dergleichen Produkte musterhaft macht? worauf sich nichts anders antworten läßt als: die objektiven Regeln, die das Genie, obgleich ohne Bewußtseyn derselben während seines Producirens, leiten. (Schade, daß ein unverkennbarer Anstrich von Bitterkeit und Tadelsucht diesen Aufsatz etwas unangenehm zu lesen macht.) IV. Ueber den intelligiblen Fatalismus in der kritischen Philosophie, von J. C. Schwab. S. 26 - 33. Herr Schmid verwirft den Leibnitz-Wolffischen Determinismus als eine mit der Freyheit unverträgliche Lehre, und stellt an deßen statt den intelligibeln Fatalismus auf, den man, um dem Zufalle auszuweichen, bey allen unsern Handlungen annehmen müße. Herr Schwab wiederhohlt nun erst den Vorwurf: daß die kritische Philosophie (jede?) den Dingen an sich, gegen ihre eignen Grundsätze, Caußalität beylege. Hierauf geht er zu der Untersuchung über: was wohl durch jenen Fatalismus gewonnen sey? ob die Schwierigkeiten bey ihm nicht noch größer seyen, als bey dem oben genann-

Digitized by Google

ten Determinismus? Dem letztern wirft Herr Schmid vor, daß durch ihn alle unsre Handlungen als unhintertreiblich nothwendig erscheinen; allein das müßen sie auch nach jenem Fatalismus, wenn er anders kein vernunftloser Zufall seyn soll. Zwar nimmt Herr Schmid intelligible Gründe an, wodurch die Vernunft an ihrer Wirksamkeit gehindert wird; da hingegen, seiner Erklärung zufolge, bey dem Determinismus die Nothwendigkeit der Handlungen von der Concurrenz der Weltkräfte herrühret. Allein dieß läuft auf eins hinaus. (Das nun doch wohl nicht; indem in dem erstern Falle meine Handlungen als durch mich selbst nothwendig, d. h. als frey erscheinen; im andern Falle aber als mir abgezwungene.) Ferner: die intelligibeln Gründe, die die Selbstthätigkeit der Vernunft einschränken sollen, müßen als etwas Unveränderliches gedacht werden, der Einfluß der Naturkräfte aber nicht; bey ihm hat der Determinist noch Hoffnung, die seiner Freyheit entgegen strebenden Kräfte (durch Freyheit doch wohl? aber der wird ja entgegen gestrebt,) zu überwinden. Noch mehr: Herr Schmid nimmt einen Stoff an, welcher, der Vernunft zur Behandlung gegeben, sie in ihrer Thätigkeit einschränkt. Da er nun diesen Stoff von den intelligibeln Gründen nicht unterscheidet; so vermehrt er das Hinderniß der Selbstthätigkeit der Vernunft. Bey dem Determinismus hingegen wird die Vernunft bloß durch die Sinnlichkeit eingeschränkt. (Rec. gesteht offenherzig,

daß er weder in dem einen noch in dem andern Raisonnement Licht und Bestimmtheit findet.) Herr Schmid sucht zwar die Schwierigkeiten dadurch zu heben, daß er S. 211. sagt: jener Fatalismus könne keinen Bestimmungsgrund der Handlungen, oder ein Princip der Unthätigkeit abgeben, weil wir die Grenzen der Einschränkung unsrer vernünftigen Wirksamkeit nicht kennen. Allein auf diese Weise läßt sich auch jener Determinismus retten, indem man sagen kann: daß man auch den Einfluß der Weltkräfte nicht kenne, daß sie deswegen nie als ein Bestimmungsgrund unsrer Handlungen angesehen werden könnten. Im Grunde ist, die Terminologie abgerechnet, jener Fatalismus mit dem genannten Determinismus einerley; denn der der Vernunft gegebene Stoff ist doch nichts anders, als die Empfindungen, und diese sind eben das, was die Leibnitz-Wolffische Schule unter der Sinnlichkeit verstand. Auch äußert ja Herr Schmid, daß unsre Vernunft an die ihr angewiesene Sphäre gebunden sey, ganz so wie Leibnitz. — Endlich gesteht Herr Schmid selbst, daß es nach dem intelligibeln Fatalismus, keine Schuld, Zurechnung und Strafe gebe, S. 296 und 306. V. Ueber das Kantische radicale Böse in der menschlichen Natur Seite 34-47. von X. Die dritte Stufe des radicalen Bösen, nämlich Verderbheit und Verkehrtheit, ist nichts anders als das Uebergewicht der Sinnlichkeit über die Vernunft. Die erste Stufe deßelben, nämlich Ge-

brechlichkeit der menschlichen Natur, ist die Stärke der Sinnlichkeit. Und wenn Herr Kant in die zweyte Stufe die Unlauterkeit der Beweggründe setzt: so merkt er nicht, daß er dadurch sein Argument für das Daseyn Gottes, das ganz auf einer Unlauterkeit der Triebfedern, nämlich auf einer Hinsicht auf Glückseligkeit, beruht, wieder vernichtet. Uebrigens sagt Herr Kant S. 18: daß jener Hang zum Bösen zwar angeboren sey, aber er dürfe nicht so vorgestellt werden; S. 23. aber behauptet er geradezu: er sey angebohren. Wenn Herr Kant seine Theorie nicht nach seinem jedesmaligen Zwecke einzurichten suchte, so würde er schwerlich jenen Hang eine Thatsache nennen, wodurch sich der Mensch verschuldet habe. Allein es ist ihm bloß darum zu thun gewesen, seine Meynungen an die theologischen Lehrsätze von der Erbsünde anzupaßen. Denn ein intelligibles Factum, wie er diese Thatsache nennt, das nicht in der Zeit geschieht, dem also keine Regel, worauf es folge, vorausgeht, ist nach ihm selbst ein offenbarer Widerspruch. Und wie läßt sich denken, daß das intelligible Ich, dem jenes intelligible Factum doch ohnstreitig zugeschrieben werden muß, eine solche böse That thun kann, als die Schuld des radicalen Bösen seyn soll, indem Herrn Kant in einer intelligiblen Welt alles ist, wie es seyn soll. Seinen Beweis für das radicale Böse, so fährt der Streiter S. 44. fort, führt Herr Kant nicht aus Principien der reinen Vernunft, sondern aus Erfahrung;

er

er führt wilde Völker und gesittete Nationen zum Beweise auf. Wie läßt sich aber daraus, daß Menschen in der empirischen Welt sündigen, je schließen, daß solches auch in der intelligibeln Welt geschehe? Und beweisen Beyspiele die Wahrheit einer Erklärungsart? schließt nicht Herr Kant von dem besondern, was ihm die Beyspiele bewähren, auf das allgemeine? Doch die ganze Kantische Behauptung führt auf einen Widerspruch. Herr Kant behauptet: auch bey dem besten Menschen finde sich das radicale Böse; nun ist aber der beste, ja auch nur der gute Mensch derjenige, bey dem die Vernunft über die Sinnlichkeit herrscht; das radicale Böse aber ist die Herrschaft der Sinnlichkeit über die Vernunft, folglich u. s. w. (In so fern Herr Kant bey dem radicalen Bösen einen überwiegenden Hang zum Bösen denken läßt, und bey dem guten Menschen ein überwiegender Hang zum Guten gedacht werden muß, ist freylich dieser Widerspruch offenbar. Allein Rec. urtheilt nicht gern über Sachen bey denen er sich nach allen Bemühungen des Forschens nichts bestimmtes denken kann, und dahin gehört ihm vorzüglich das Kantische Raisonnement über das radicale Böse.) Schließlich vergleicht Herr R. den würdigen Wolfianer Canz mit Herrn Kant, und gibt zu erkennen, daß er jenem eine längere philosophische Existenz verspreche, als diesem.

VI. Prüfung eines scheinbaren Kantischen Gedankens von dem moralischen

Vortheile unsers eingeschränkten Wissens. Von X. S. 48 — 59. In der Kritik der practischen Vernunft, S. 264. u. f. äußert Herr Kant den Gedanken: hätte uns die Natur die von uns gewünschte oder gewähnte Einsichtsfähigkeit ertheilt; so würde Gott und Ewigkeit mit ihrer furchtbaren Majestät uns unabläßig vor Augen liegen; dadurch würde die Uebertretung des Gesetzes zwar vermieden, aber unsere Gesinnung würde durch den Einfluß dieser äußerlichen Gegenstände allen moralischen Werth verlieren, es würde ein Mechanismus, ein Marionettenspiel herauskommen, u. s. w. Hiebey setzt Herr Kant fälschlich voraus: daß ein Mensch das Gute nicht zugleich als von Gott geboten, und aus Achtung gegen das Sittengesetz thun könne. — Außerdem kann ein Mensch von dem Daseyn Gottes durch Demonstration überzeugt seyn, ohne sich das höchste Wesen in seiner furchtbaren Majestät vorzustellen; es ist ja auch die Liebe und Güte, und beyde sind in Gott vereint. Wenn sich also der Mensch seinen demonstrirten Gott als Vater vorstellt, so fallen alle jene Folgerungen in Absicht des Unwerths unsrer Gesinnungen weg. Und gesetzt auch, die Folge sey richtig; wird jene furchtbare Majestät dem Menschen unabläßig vor Augen liegen? Endlich ist gegen die Behauptung: daß jene demonstrativische Ueberzeugung von dem Dasein Gottes allem Kampfe der moralischen Gesinnung mit den Neigungen ein Ende mache, noch zu erinnern:

Digitized by Google

daß ein sinnlich vernünftiges Wesen, jener Art von Ueberzeugung ohnerachtet, den starken Reizen der Sinnlichkeit immer noch ausgesetzt seyn wird. (Wenn Rec. doch einmahl irgendwo einen bestimmten objektiverweislichen Begriff von dieser Sinnlichkeit, die überall paradiren, und erklären helfen muß, finden könnte; ihm gehört sie noch immer zu den qualitatibus occultis des menschlichen Gemüthes.) — VII. Kurze Revision des Streites über den Werth und die Brauchbarkeit der beyden obern Erkenntnißgründe, nämlich des Satzes des Widerspruchs und des zureichenden Grundes, von Brastberger. S. 60 — 101. Herr Br. führt zuerst die Schlüße an, wodurch die Dogmatiker vermittelst des Satzes des Widerspruchs und des zureichenden Grundes das Daseyn eines Unbedingten und Uebersinnlichen, als eines Grundes der Erfahrung, mithin als eines vor der Erfahrung vorhandenen, zu erweisen suchten. Hierauf gedenkt er der Protestation der kritischen Philosophie gegen den Gebrauch jener Grundsätze in Rücksicht der Erkenntniß des Uebersinnlichen, und bestimmt den Sinn dieser Protestation folgendermaßen: die kritische Philosophie will jenen Grundsätzen ihre Nothwendigkeit und Allgemeingültigkeit nicht absprechen, sie will auch ihre Anwendung nicht auf bloße Vorstellungen eingeschränkt wißen; sondern sie will nur, 1. daß man den Satz des Widerspruchs bloß disjunktiv und hy-

pothetisch, nicht aber positiv und kategorisch, gebrauche; daß er sage, was ein Ding nicht seyn (als was ein Ding nicht vorgestellt werden) könne, wenn es zuvor gewiß ist, daß es irgend etwas, nicht aber daß er unbedingt aussage: daß und was ein Gegenstand sey (daß Kraft seiner die Vorstellung eines Gegenstandes gesetzt werde); daß wir also nicht wähnen sollen, durch ihn etwas a priori und aus uns selbst zu erkennen, bevor wir es anders woher erkannt haben; daß er jederzeit nur aussage: entweder ein Ding könne (wegen Mangel des Widerspruchs) seyn, oder (wegen dem Widerspruche, welcher der Vorstellung deßelben anhängt) nicht seyn. Er müßte sonst, wo fern er a priori lehren sollte, daß irgend etwas widersprechend seyn müße, voraussetzen, daß alles durchaus widersprechend sey. — Nur in diesem Sinne werde er nicht als transcendentaler Grundsatz gebraucht. Denn ein solcher Grundsatz drüke aus, was ein Ding a priori zu einem Dinge macht. S. 76. (Den Begriff von einem transcendentalen Grundsatze scheint Herr Br. nicht richtig gefaßt zu haben. In der Kantischen Schule wird er bald einem empirischen, bald einem immanenten Grundsatze entgegengestellt. Im ersten Falle ist er ein aus der Erkenntnißnatur der Seele abzuleitender Satz, und transcendental seiner Quelle nach; von dieser Quelle heißt es denn: man kann sie nicht erkennen. Bey einem transcendentalen Grundsatze, ihn von dieser Seite angesehen, wird von seiner Gültigkeit im Erkennen der Dinge noch gänzlich abstrahirt. Wird aber

ein transcendentaler Grundsatz einem immanenten entgegengesetzt, so ist er ein solcher, mit dem man auf eine trügerische Weise die Dinge erkennen will so wie sie an sich seyn mögen. Da nun in der Kantischen Schule das Ding an sich und das Unbedingte, ja selbst das Uebersinnliche, und Nichtwahrnehmbare für einerley angenommen wird, nach Rec. Ueberzeugung aber nur vermöge einiger Trugschlüße; so werden Grundsätze, die etwas Uebersinnliches und Unbedingtes zu erkennen geben, unter die transcendentalen, im andern Sinne des Wortes, gezählt und für unbrauchbar im Erkennen der Dinge gehalten. Doch scheint man in dieser Schule nicht ganz einig zu seyn, ob alle dergleichen Grundsätze, oder nur diejenigen, die etwas Unbedingtes zu erkennen geben, in diese Klaße aufgenommen werden sollen. Der Grundsatz des Widerspruchs wird indeßen für transcendental in dem einen und andern Sinne des Worts gehalten. — Rec. ist nun mit der Kantischen Schule darinn einverstanden, und überzeugt, daß dieser Grundsatz sowohl nur aus der Erkenntnißnatur des Menschen abgeleitet, als auch nur von den Dingen, wie sie uns, den ihrer Natur nach so und so Erkennenden, erscheinen, gebraucht werden könne, so wie jeder unsrer Grundsätze überhaupt; aber er ist auch eben so sehr überzeugt, daß die Folgen dieses Gebrauchs und der Gültigkeit unsrer Grundsätze von keiner so großen Bedeutung sind, wie man in der Kantischen

Schule zu glauben scheint.) Wenn Herr Br. S. 98. sagt, daß die kritische (Kantische) Philosophie unter der Behauptung: „Wir können, ob wir selbst als absolute Subjekte, ob Gott als der Urgrund von Allem, kurz ob irgend etwas an sich und absolut (etwas absolutes) da sey, nicht erkennen und beweisen,„ dieß verstanden wißen wolle: „Wir können durch den Grundsatz des Widerspruchs, und der Causalität, a priori über diese Gegenstände nichts bestimmen; so scheint er den Sinn dieser Schule verfehlt zu haben; die Behauptung so verstanden würde in der That gar nichts sagen wollen. Vielmehr will sie behaupten: daß wir, auch von Thatsachen aus, vermittelst jener Grundsätze, wegen dem Absoluten aller Art nichts bestimmen können; und dieß ist es wohl, was den Dogmatikern mit Recht auffällt, und was auch unerweislich seyn möchte, unter der Voraussetzung aber nur: daß man das Absolute mit dem an sich vorhandenen nicht verwechselt, wie es sowohl der Dogmatiker als die Kantische Schule zu thun scheint, und daß man die Frage so stellt: können wir von Thatsachen aus das Absolute uns als solches Erscheinende vermittelst unsrer nothwendigen Grundsätze erkennen, oder nicht? Erscheint, wenn uns durch den Sinn ein Wahrnehmbares, und dieses durch den Verstand als eine Eigenschaft erscheint, uns nicht auch durch die Vernunft ein absolutes Substrat dieser Eigenschaften, nämlich ein Wesen, eine Substanz?) — In

einer Nachschrift zu dem vorstehenden Aufsatze äußert der Herr Herausgeber: daß er mit dem Beweise von dem Satze des zureichenden Grundes darzuthun gesucht habe: wie daß die Erscheinungen, die wir erfahren, Gründe haben müßen, welche Dinge an sich sind, (dieß zur Bestätigung obiger Behauptung des Rec. von den Dogmatikern:) Herr Kant habe dieß ihm zugestanden, allein die Freunde deßelben hätten dem widersprochen, ohne sich darüber näher zu erklären (viele gehen freylich ihren Weg, und ziehen darauf mit sich fort wen sie können, unbekümmert um die forschenden Wahrheitsfreunde, die ihren Weg noch nicht richtig und gut finden können). Daß die kritische Philosophie die Allgemeingültigkeit und Nothwendigkeit der gedachten zwey Grundsätze anerkenne, sey dem entgegen: daß sie den Satz der Erzeugung aus der Anschauung der Zeit zu erweisen suche, da er doch unmittelbar unter dem Satze des zureichenden Grundes stehe. (Sie will ihn wohl nicht daraus beweisen, sondern nur durch jene Anschauung, aber nach Rec. Ueberzeugung mit Unrecht, bestimmen.) Und Herr Kant habe ja seinen Gebrauch des Satzes vom zureichenden Grunde, um zur Erkenntniß des Daseins von Dingen an sich zu kommen, getadelt. — Endlich prüft er die Gründe, womit Herr Br. darzuthun gesucht hat, daß zur Erkenntniß übersinnlicher Gegenstände jene zwey Grundsätze unbrauchbar seyen; allein die Gründe und Gegengründe ha-

Digitized by Google

ben für Rec. zu viel dunkles und unbestimmtes, als daß er den Sinn derselben hier feststellen, und dann seine Meynung darüber sagen könnte; seine obigen Erklärungen mögen also einstweilen genug seyn. IX. Neuer Beweis für die Unsterblichkeit der Seele nach der Analogie des Kantischen, von Schwab, S. 123. und 124. „Die reine theoretische Vernunft enthält nothwendig das Ideal einer intellektuellen Welt, d. i. eines vollständigen Wahrheits-Systems. Dieses Ideal, welches für uns in keinem Theile unsers Daseins erreichbar ist, ist aber ein nothwendiges Bedürfniß, ein Postulat der reinen theoretischen Vernunft, dem sie sich nur durch ein Fortschreiten ohne Ende nähern kann. Da sich nun ein solches Fortschreiten ohne Unsterblichkeit nicht denken läßt; so ist diese ein Postulat der reinen theoretischen Vernunft. Man kann das Bewußtseyn dieses Bedürfnißes ohne Widerrede als ein Factum unsrer reinen theoretischen Vernunft der Kantischen unerwiesenen Theorie von den Grenzen unsers Erkenntnißvermögens entgegen setzen.„ (Eine in der That nicht unglükliche Persiflage des Kantischen Beweises für die Unsterblichkeit.)

3tes Stück: I. Ueber die Kantische Theologie, von X. S. 1 — 16. Herr Kant verwirft bekanntlich den physico-theologischen Beweis für das Daseyn Gottes, der von der Ordnung und Zweckmäßigkeit der Welt hergenommen ist. Seine Mei-

nung ist diese: 1. Nur organisirte Wesen können als Naturzwecke angesehen werden. (Der Begriff von einem Zwecke geht nur von einem wollenden Wesen aus, und nur für dieses gibt es Zwecke, so weit wir nämlich mit unsrer Erkenntniß kommen können, d. h. so wie die Dinge uns erscheinen. Organisirte Wesen als solche sind also noch nicht Zwecke.) 2. Der Möglichkeit dieser Naturzwecke müßen wir ein verständiges Wesen zum Grunde legen. 3. Dadurch ist aber das Dasein deßelben nicht erwiesen: den der Begriff von einem Dinge als einem Naturzwecke hat keine objektive Realität, er ist bloß für die reflectirende, nicht für die bestimmende Urtheilskraft." Für den ersten Satz führt Herr Kant folgenden Beweis: „Ein Ding existirt als Naturzweck, wenn es von sich selbst Ursache und Wirkung ist, dieß kann aber nur bey einem organisirten Wesen statt finden. Ein Ding ist aber von sich selbst Ursache und Wirkung, wenn es mit sich selbst in einem nexu effectivo und finali steht." In dieser letzten Erklärung fehlt aber gerade das Kennzeichen, wornach man einen Naturzweck von einem Naturprodukte unterscheiden kann, und der Skeptiker kann dagegen sagen: weil Du die Entstehung eines organisirten Wesens nicht mechanisch erklären kannst, so glaubst Du dich berechtigt, eine verständige Ursache deßelben zu Hülfe nehmen zu müßen. Unter dieser Voraussetzung müßtest Du auch alle Natur-Produkte als Naturzwecke ansehen,

Digitized by Google

denn ſie haben alleſamt etwas Unbegreifliches. Endlich widerſprichſt du dir ſelbſt, indem du auch die Erzeugung der Natur-Produkte durch den bloßen Mechanismus für möglich hältſt. Der 2te obige Satz ſteht nicht minder mich ſich ſelbſt im Widerſpruche: eine verſtändige Urſache denken müßen, und doch ſie nicht als exiſtirend denken können! — Wenn ferner Herr Kant die organiſirten Weſen für die einzigen Naturzwecke hält, ſo überſieht er, was doch offenbar aus der Betrachtung der Welt fließt, daß nämlich die Natur ein großes Syſtem von Zwecken iſt. Er kommt zwar auch darauf (S. 297. Crit. der Urtlskr.) aber nur durch einen Sprung. Seinem Raiſonnement S. 279. kann man die Frage beyfügen: warum müßen den überhaupt organiſirte Weſen exiſtiren? — Das moraliſche Argument für das Daſein Gottes reicht auch nicht weiter, als bis dahin: wir müßen uns einen moraliſchen Welturheber denken, es reicht nicht einmahl dahin, wie Rec. ſchon anderswo erwieſen zu haben glaubt,) und in der phyſiſchen Teleologie kommt man zu der nämlichen beſtimmten Idee von Gott, die Herr Kant in ſeiner Moraltheologie nur für möglich hält. Denn ein Weſen, das den Grund der durchgängigen Zweckmäßigkeit der Natur in ſich haben ſoll, muß eben ſo gedacht werden, wie das Weſen, das die Glückſeligkeit nach dem Verhältniße der Würdigkeit ſoll austheilen können, der medius terminus, aus dem man ſchließt, iſt in beyden Schlüßen der näm-

liche (ſicherlich). Das erkennt Herr Kant auch ſelbſt an S. 697. der Vernunft-Kritik. Damit vergleiche man aber Cr. der V. S. 403-405. Aehnliche Widerſprüche finden ſich S. 304. und 330. 331. ferner S. 291. und 326. auch S. 331. und auf der nämlichen Seite; endlich Einleitung XXVI. und S. 464. Sein Unterſchied zwiſchen der beſtimmenden und reflectirenden Urteilskraft iſt der: jene ſubſumirt das Beſondere unter das gegebene Allgemeine, dieſe aber ſteigt von dem gegebenen Beſondern zu dem allgemeinen auf. Allein ſteigt ſie, indem ſie ein organiſirtes Natur-Produkt als zweckmäßig denken läßt, von dem Beſondern zum Allgemeinen auf? Die Regel der Zweckmäßigkeit wird ja von ſolchen Produkten nicht abſtrahirt, ſondern anders woher gegeben. II. Dreyerley Desorganiſationen gegen das Ende unſers Jahrhunderts, von X. S. 17 — 31. Herr X. theilt ſie in die körperliche, in die philoſophiſche und politiſche ein, und verſetzt ihren Urſprung nach Frankreich. Vermöge derſelben wird nämlich das natürliche Gleichgewicht zwiſchen den ſinnlichen Organen aufgehoben. Durch Descartes, Malebranche, den Verfaßer der Kunſt zu denken, d'Alembert, Diderot, Büffon, Voltaire, Helvetius und durch den Verf. des ſyſtême de la nature wurde die philoſophiſche Desorganiſation in Frankreich eingeführt; aus ihr entſtand alsdann die politiſche, welche mit der erſten Nationalverſammlung anfieng. —

Digitized by Google

Die durch Wolff so vortreflich organisirte Philosophie haben, leider! die neuern auch desorganisirt; Kant war der Urheber davon. Erstlich hat er das Objektive von dem Subjektiven so getrennt, daß dazwischen gar keine Verbindung mehr ist; Raum und Zeit z. E. sind ihm auch subjektive Formen, denen kein Objekt entspricht u. s. w. Das Schlimste ist, daß er den von neuern französischen Philosophen gepredigten Satz: daß es keine andere als sinnliche Objekte gebe, durch eine wißenschaftliche Theorie zu unterstützen sucht. (Wozu doch diese geflißentliche Zusammenstellung des deutschen Philosophen mit den jetzt verhaßten Franzosen und ihren Meynungen! Kann Herr Æ. ihn wiederlegen, so thue er es ohne solche Fingerzeige und Appellationen an eingenommene Gemüther!) Zweytens hat er zwischen der praktischen und theoretischen Philosophie eine solche Kluft befestigt, daß man von dieser zu jener nicht mehr hinüber kommen kann. Drittens nimmt er zweyerley wesentlich unterschiedene Ichheiten an, die gar keine gemeinschaftlichen Prädikate haben, dadurch spaltet, desorganisirt er das Ich. — (Ohnstreitig manches wahre mit unter, das denn auch sicherlich seine Wirkung thun würde, wenn es rein und ohne Anspielungen, hinter welchen der Leser die ruhige Vernunft und die reine Wahrheitsliebe mit Widerwillen vermißt, dargestellt worden wäre. Wir bemerken dieß mit Bedauern, da der philosophische Geist des Herrn Verf. in der Gesellschaft von Lei-

denſchaft, in der er arbeitet, dem Reiche der Wahrheit den großen Gewinn, den er ſonſt demſelben verſchaffen könnte, nur zu gewiß entzieht.) III. Aufforderung an meine denkenden Mitbürger, von G. F. Werner, S. 32—43. Nach langem Herumirren entdekte Herr Werner, daß der Materie und ihren Elementen Empfindung, Wille u. ſ. w. eben ſo wohl, wie dem Menſchen eigen ſey, und daß der Unterſchied zwiſchen ſolchen Elementarweſen und Seelen nur in den Graden liege. Dadurch eröffnete er ſich nun die Naturlehre als Erkenntnißquelle der Seelenlehre, und umgekehrt. Dieß ſein Syſtem nannte er dann Aetiologie. Derſelben zufolge iſt die Seele weder ein Geiſt, noch Materie, ſondern ſie ſteht zwiſchen beyden mitten inne. — Nun wünſcht er nichts mehr, als daß ſeine denkenden Mitbürger ſein Werk prüfen, und wie er ſichet hoft, ſich durch daßelbe überzeugen mögen. IV. Dogmatiſche Briefe. 38 Brief: Vergleichung des kritiſchen Idealismus mit dem Nominalismus und Realismus; 39 Brief: Von den Kategorien; 40 Br. Fortſetzung; 41 Br. Iſt die Kategorientafel der Kritik der reinen Vernunft vollſtändig? 42 Br. S. 54—73. Dem Nominaliſten ſind Sachen und Worte, dem kritiſchen Philoſophen hingegen Sachen und Vorſtellungen entgegen geſetzt. Jenem hat die allgemeine Erkenntniß nur in dem Einzelnen Realität; dieſem hat ſie aber Realität, ſo bald ſie eine Anſchauung enthält (wenn ſie ſich auf ein Angeſchau-

Digitized by Google

tes einzelner Dinge bezieht, also ganz so wie dem Nominalisten); ihm muß nämlich Raum und Zeit zu der übersinnlichen Vorstellung hinzukommen, dann gibt es ihm Erscheinungen: allein Erscheinungen sind keine Sachen, sondern Vorstellungen. (Daß man den kritischen Philosophen nach so vielen wiederhohlten Erklärungen noch immer so, wie es hier geschieht, Behauptungen aufbürdet, an die wenigstens der denkende Theil derselben nie gedacht hat, ist sicherlich ihre Schuld nicht. Wenn etwas Uebersinnliches, sagen sie, uns als vorhanden erscheinen soll, so muß zuvor ein Sinnliches, im Raum und Zeit Vorgestelltes, mit jenem Zusammenbestehendes, erkannt worden seyn, sonst ist das vorgestellte Uebersinnliche etwas bloß Gedachtes, aber nichts Erkanntes. R. u. Zt. sind ihnen keine Vorstellungen, und Erscheinungen sind ihnen Gegenstände von Vorstellungen, nicht aber Vorstellungen selbst, es müßte denn seyn, daß von Vorstellungen, als von einer besondern Art von Gegenständen, die Rede wäre.) Eine Erscheinung ist immer einer Sache entgegen gesetzt. (Erscheinungen wurden ehedem den Dingen entgegen gesetzt, man sprach von Erscheinungen der Dinge; der kritische Philosoph brauchte dieß Wort, um alles, was uns durch unsre Vorstellungsart nur auf eine gewiße Art vorkommt, damit zu bezeichnen; ist in diesem Wortgebrauche etwas tadelnswerthes, und sagt er deswegen etwas ungereimtes, weil er Worte nicht immer in dem ehe-

Digitized by Google

maligen engern, oder weitern Sinne gebraucht?) Ist aber Erscheinung und Realität entgegen gesetzt, so können Erkenntniße von Erscheinungen keine Realität haben. (Hier wird Realität einmahl für die vorhandene Sache, und dann wieder für die Gültigkeit einer Erkenntniß, um eine vorhandene Sache zu erkennen zu geben, kurz für die Objektivität derselben, genommen; und daraus folgert nun der Herr Verf.; ist das nicht offenbare Sophisterey?) Oder will der kritische Philosoph die Realität einer Erkenntniß darein setzen, daß sie ein Ding an sich zu erkennen gibt? Er läßt Verstandeswesen zu, behauptet aber, daß man von ihnen nichts bestimmtes wißen könne. (Diese Behauptung gibt Rec. dem kritischen Philosophen zurük, sie ist nicht die seinige; er kennt keine Verstandeswesen, die von den erscheinenden Wesen verschieden seyn sollen; ihm ist das Ichwesen z. B. ein bestimmt nach seinem Aeußern erkennbares Wesen, nämlich ein Seelenwesen, aber als solches nur ein sich selbst so erscheinendes Wesen, von dem noch die uns unbeantwortliche Frage entsteht: ob es ohne Rücksicht auf die Art, wie es sich erscheint, auch so an sich sey?) Soll dieß so viel heißen, als: wir wißen nicht, ob sie möglich oder wirklich sind? so wißen wir auch nicht, ob unsre (Verstandes- und Vernunft-) Erkenntniß Realität hat. (Der Herr Verf. hat den Sinn jener Behauptung wohl unrichtig gefaßt; man will, scheint es, nur so viel sagen:

wir können die Bestimmungen und Eigenheiten eines solchen Wesens nicht erkennen; aber sein Daseyn erkennen wir aus seiner sinnlichen Erscheinung. Allein Rec. kann, wie gesagt, diese Behauptung nicht unterschreiben). — Die kritische Philosophie erklärt die Kategorien für bloße Verstandesformen (für Vorstellungen, die in der eigenthümlichen Wirksamkeit, Form, des Verstandes ihren Grund haben, z. B. die Vorstellung von Einheit, von Größe, von Mangel u. s. w.) und läugnet, daß den Dingen etwas zukomme, das ihnen (diesen Vorstellungen) entspricht. (Rec. läugnet nicht, daß die sich durch die Erfahrung uns zu erkennen gebenden Dinge mit diesen Vorstellungen so erkannt werden, wie sie für uns vorhanden sind, d. h. wie sie uns durch unsern Verstand und seine Vorstellungen erscheinen; hält es aber für unmöglich auszumachen, ob die Dinge auch an sich so bestehen, wie sie uns bestehend vorkommen). Ich nehme mit ihr an, daß die Kategorien durch keine Eindrücke von außen in die Seele kommen, gehe aber weiter, und sage bestimmt: daß sie vor allem Urteilen, obschon nicht deutlich und entwickelt, in der Seele seyn müßen, nämlich ihren Gründen nach, so wie der Baum in seinem Keime. (Rec. will den Herrn Verf. nicht um die Ehre dieser Entdeckung bringen; es ist ihm genug, daß auch er, der Herr Verf., diesen Ursprung der Kategorien anerkennt. Nur seine Beweise und Folgerungen davon, S. 58. scheinen gar nicht trif-

tig

tig zu seyn: „Da diese Kategorien die höchsten Begriffe sind, sagt er da, so müßen (?) ihre Gegenstände vor allem Einzelnen seyn; — und da sie in der Seele mit ihrem Dasein vorhanden sind, so müßen sie aller Erfahrung vorher gehen," d. h. weil sie durch die Seelenkraft allein entstehen, so entstehen sie nicht durch etwas anderes; den Vordersatz wollte der Herr Verf. beßer erweisen, als die kritische Philosophie. Doch er setzt unten bey: „da das Höhere an sich vor dem Niedrigern seyn muß, und die Kategorien die höchsten Begriffe sind, so u. s. w. Aber dagegen könnte man erwiedern: daß diesem zufolge auch die Begriffe von Thier, Mensch u. dgl. vor den niedern Begriffen, die wir von einzelnen Thieren und Menschen erhalten haben, in der Seele da gewesen seyn müßten. (Aehnliche Verbeßerungen bringt der Herr Verf. in der Folge mehrere vor.) Kommen aber die Bestimmungen der Dinge, welche die Gegenstände der reinen Verstandesbegriffe sind, der Seele selbst zu, und werden sie in ihr von dem Verstande angeschaut, so kann es ihnen nicht an Realität fehlen. (Wie konnte doch der Herr Verf., nachdem er bloß hatte zeigen wollen, daß die Begriffe von jenen Bestimmungen der Dinge in der Seele gegründet sind, diese Begriffe wie durch einen Zauberschlag in ihre Gegenstände verwandeln, und sich anstellen, als habe er erwiesen, daß diese Gegenstände in der Seele selbst, vom Verstande angeschaut, und als etwas vorhandenes unmit-

telbar wahrgenommen würden! wie leicht macht er es dadurch den kritischen Philosophen, seine Stacheln gegen ihn zu kehren.) — Die Tafel der Kategorien ist unvollständig. Hr. Kant hätte auch die vergleichenden Urteile zu Hülfe nehmen sollen; aus denselben würde er die Kategorien der Aehnlichkeit, Gleichheit u. a. m. gefunden haben. Rec. gesteht, daß in der kritischen Philosophie hierin noch bestimmter hätte gesprochen werden können; indeßen läßt es sich leicht nachhohlen. Die Kategorien, die Kant aus den, ihren formalen Vorstellungen nach verschiedenen, Urteilen ableitet, sollen nur Begriffe von Verbindungsarten, und vom Vereinten überhaupt, aber nicht von Verhältnißarten seyn; letztere nennt er Reflexionsbegriffe; sie gehören der Ueberlegungskraft, jene aber dem Verstande zu. Diejenigen, die der Herr Verf. anführt, sind unter den Kantischen Reflexionsbegriffen wirklich enthalten. Kant schreibt ihnen eben sowohl Priorität zu, wie den Kategorien; er bemerkt aber ihren Unterschied von diesen genauer, als der Herr Verf., es ist nämlich der, den Rec. eben angegeben hat. Allein unter den Kategorien, scheint es, werden noch die Begriffe von einem Vermögen von einem Triebe — vermißt.) Was der Herr Verf. über die Kategorie der Gemeinschaft erinnert S. 68. trift die Kantische Bestimmung dieses Begriffs einigermaßen in der That; da sich aber schon ein Rec. bey Gelegenheit der Anzeige der Reinholdischen Beyträge darüber deutlich erklärt hat,

Digitized by Google

so übergeht Rec. seine Bemerkungen.) — Doch genug von diesen Briefen. V. Ueber die Theorie des Vorstellungsvermögens von K. S. 74 — 78. Herr Reinhold hat sich in seiner Theorie des Vorstv. des Fehlers schuldig gemacht, daß er Erscheinungen der Seele, die von einer Art sind, als verschieden betrachtet, und deswegen der Seele mehr Vermögen zueignet, als recht ist. Er unterscheidet nämlich Vorstellungen von Erkenntnißen; allein Vorstellungen kommen ohne sinnliche, verständige Vorstellungen (und folglich als Erkenntniße?) nicht als Thatsachen vor, ob sich gleich ein allgemeiner Begriff von einer Vorstellung überhaupt davon abstrahiren läßt, und wenn Hr. Reinhold diesen richtig angegeben hat, wovon belehren uns dann die Bemerkungen des Herrn Verf.? Allein, er wollte ja zeigen, daß Vorstellungsvermögen und Erkenntnißvermögen Eins sey, wo bleibt nun dieser Beweis?) VI. Berichtigung einer Recension in der A. D. L. Z. — von Seite 79 — 113. Sie betrift Untersuchungen über die Kritik der praktischen Vernunft. Der Hr. Verf. nimmt mit Kant an, daß unser Wollen nur alsdann an sich gut und moralisch sey, wenn es durch und durch aus reiner Vernunft entsprungen ist, und daß die reine praktische Vernunft dem Uebersinnlichen und Absoluten erst eine wahre objektive Realität verschaft, in dem Sinne nämlich, daß wir schließen müßen: es müße etwas an sich da seyn, weil wir etwas

an sich wollen und wollen müßen, und also ein solches Daseyn durch unser Wollen wirklich machen, S. 91. (Das letztere versteht Rec. nicht; nach diesem Schluße aber läßt sich eben sowohl auch so schließen: weil wir etwas an sich — soll vermuthlich heißen, durch uns selbst und absolut — vorstellen und vorstellen müßen, so muß das Uebersinnliche Ich, als etwas absolutes da seyn. Allein in beyden Fällen wäre das erkannte Absolute noch nicht als etwas an sich, sondern nur als ein uns erscheinendes Absolutes erkannt.) Dieß sey aber nichts neues von Herrn Kant entdektes. Das übrige betrift die Recens. in einem fremden Blatte, das Rec. nicht zu rechtfertigen hat. VII. Einige Einwürfe gegen den Kantischen Grundsatz der praktischen Philosophie, von Schwab, Seite 116 — 120. Gegen das Kantische Moralgesetz: Handle nach derjenigen Maxime, deren Allgemeingültigkeit du wollen kannst! kann der Skeptiker sagen: kann eine Maxime auch allgemeingültig seyn? Wird diese Möglichkeit derselben als einer solchen nicht etwa ohne Grund in jenem Grundsatze schon vorausgesetzt? (In dem angeführten Beispiele hat Herr Schwab mögliche Allgemeingültigkeit einer Maxime mit ihrer möglichen Allgemeingeltung verwechselt, jene Möglichkeit bleibt aber die Kantische Schule allerdings zu erweisen schuldig.) Kann nicht die Vernunft bey andern Wesen an andere Gesetze gebunden seyn? wie können alsdann für

dieſe, meine vernünftigen Maximen gültig werden? Ferner, jener Grundſatz gibt nicht immer ein ſicheres Kennzeichen einer moraliſch-guten Handlung an die Hand. Denn zuweilen will der Menſch ſeine Willensregel zu einem allgemeinen Geſetze erheben, ohne daß ſeine Handlung darnach moraliſch-gut iſt. Der Menſch kann ja glauben, ſeine Maxime ſey gut; es fehlt demnach ein höheres Geſetz, nach dem jenes mit Sicherheit angewandt werden kann. (Rec. muß dieſe Kritik auch zu der ſeinigen machen.) Eben ſo gibt es Handlungen, die moraliſch-gut ſind, von deren Maximen ich aber nicht wollen kann, daß ſie allgemein befolgt worden. Ein junger Gelehrter ſtudirt z. B. Aſtronomie. — VIII. Entſcheidender Geſichtspunkt zur Beylegung der Streitigkeiten zwiſchen der kritiſchen und Dogmatiſchen Philoſophie, Seite 121 — 124. Die kritiſche Philoſophie läugnet es gegen die Dogmatiſche: daß etwas von den Dingen an ſich erkannt werden könne; ſie gibt indeßen zu, daß die Gründe der Erſcheinungen möglich und wirklich ſeyen. (Nach Rec. Ueberzeugung liegt, wie er ſchon oben bemerkt hat, in der letztern Behauptung der Hauptknoten; die Verehrer der Kantiſchen Philoſopheme unterſcheiden mit Unrecht und ohne möglichen Beweis Gründe der Erſcheinungen von dieſen letztern, da doch ihre Vorderſätze nur ſo weit führen zu behaupten: ob die uns ſo und ſo erſcheinenden Gegenſtände, von den Gegenſtänden, ſo wie ſie an ſich beſtehen mögen, ver-

schieden, oder ob sie die nämlichen sind? ob die letztern also als Gründe von jenen angesehen werden müßen? bleibt ewig für uns ungewiß. Der Hauptfehler in jenen Philosophemen scheint Rec. der zu seyn: daß man die Gegenstände an sich, die man als Gründe der erscheinenden Gegenstände ansieht, für das Absolute, die erscheinenden Gegenstände aber für das Bedingte deßelben ausgibt, und nun, weil die Vernunft darauf ausgeht, das Absolute zu erkennen zu geben, dafür hält, eben jenes Absolute, wofür man das an sich bestehende annimmt, sey dasjenige, worauf die Vernunft mit ihrem Gesetze führe und ausgehe. Dieß ist denn auch der Grund, warum es diesen Philosophen auffallend vorkommt, wenn behauptet wird: daß uns auch eine und andere Art vom Absoluten durch die Vernunft in der That erscheine, und daß es nach dem mit ihm Zusammenbestehenden erscheinenden Wahrnehmbaren bestimmbar sey. Rec. glaubt, daß in diesem Resultate allein der Vereinigungspunkt für den Dogmatiker und kritischen Philosophen liege und liegen könne.) Sie behauptet aber weiter: daß die Möglichkeit und Wirklichkeit der Dinge an sich zwar gedacht, aber nicht erkannt werden könne. Sie scheint nun unter dem Erkennen schlechtweg ein anschauendes Erkennen zu verstehen, welches zu behaupten dem Dogmatiker, wenn er vom Erkennen des Uebersinnlichen sprach, nie in dem Sinn gekommen ist. Sie gesteht ferner zu; daß wir so reden und handeln mü-

Digitized by Google

ßen, als wenn das als möglich und wirklich Gedachte auch möglich und wirklich sey; denn sonst würde sie dem Widerspruche nicht entgehen. — Die realen Dogmatiker versprechen also: sich nie eine Erkenntniß des Unsinnlichen anzumaßen, in dem Sinne der kritischen Philosophie, d. i. keine anschauende. Die kritischen Philosophen versprechen auf der andern Seite, so zu reden und zu handeln, wie ein Mensch redet und handelt, der die Möglichkeit und Wirklichkeit des als möglich und wirklich gedachten Unsinnlichen zugesteht.

Adam Smiths Theorie der sittlichen Gefühle. Ueberseßt, vorgeredet und hin und wieder kommentirt von Ludw. Theobul Kosegarten. Zweyter Band, welcher die Zusätze zur sechsten Ausgabe enthält. Leipzig in der Gräff'schen Buchhandlung, 1795. S. 248. in gr. 8. (18 Ggr.)

„Während die neue Uebersetzung dieses Werkes im Jahre 1790 gedrukt wurde, erschien in England eine neue, sechste, in zwey Bänden vertheilte, und nach einem Zwischenraume von dreyßig Jahren von dem Verfaßer aufs neue durchgesehene, und mit mehreren zum Theil mehr, zum Theil minder beträchtlichen Zusätzen bereicherte Ausgabe des Originals.

Digitized by Google

Es hat nämlich der Verfaßer in dieser neuen Ausgabe zu Ende des erſten Theiles in einem eignen Kapitel gezeigt, wie der natürliche Hang des Menſchen, den Reichen und Mächtigen bewundernd anzuſtaunen, auf den Dürftigen und Niedrigen hingegen mit Verachtung herabzuſchauen, ſeine ſittlichen Gefühle nicht wenig beſteche und verderbe. Er hat die beyden erſten Kapitel des dritten Theiles zu vieren erweitert, und darinnen die Materien von der geheimen Billigung und Mißbilligung unſrer eignen Handlung; von der Liebe des Lobes und des Lobenswürdigen; von der Verabſcheuung des Tadels und des Tadelnswürdigen; vom Einfluße und der Autorität des Gewißens; von der Selbſttäuſchung und von dem Urſprunge allgemeiner Regeln, theils ganz neu, theils ausführlicher, denn vorhin abgehandelt. Er hat ferner einen durchaus neuen fünften Theil über den Charakter der Tugend hinzugefügt, worin man freylich keine eigentlich wißenſchaftliche, vielweniger aus allgemeingültigen Principien der praktiſchen Vernunft abgeleitete Erklärung, Feſtſtellung und Zergliederung dieſes allerwichtigſten Begriffs erwarten darf, wohl aber eine geſchichtliche Ueberſicht ſeiner hauptſächlichſten Erweiſungen, Aeußerungen und (meiſtens pathologiſcher) Triebfedern; manche feine Beobachtung der Menſchenkunde; manche triftige Rathgebungen der Lebensklugheit; manche beredte Schilderung und erwärmende Empfehlung des Achtungswürdigſten im Menſchen. Er hat im 1ſten Kapi-

tel des 2ten Abschnittes des 6 Theils die Grundsätze der Stoischen Philosophie vollständiger auseinandergesetzt, und insbesondere die Lehre vom Selbstmorde, wie wohl nach meinem Gefühle, wenig befriedigend gewürdigt. Endlich hat er im 4ten Abschn. des nämlichen Theiles einige nicht sehr bedeutende Bemerkungen über den instinktartigen Hang des Menschen (wie er sich ausdrükt) zur Wahrhaftigkeit sowohl, als zur Leichtgläubigkeit hinzugesetzt. Alle diese Zusätze liefere ich nun hier, dem gerechten Wunsche der Verlagshandlung zufolge, auch dem deutschen Leser.„ Dieß die eigne Ankündigung dieses Theils von dem würdigen Herrn Uebersetzer, zu der er noch einige Entschuldigungen, den wenigern Fleiß, den er auf die Uebersetzung dieses Theiles habe verwenden können, und die Sparsamkeit seiner Anmerkungen betreffend, hinzufügt. Wir haben nur einige Bemerkungen anzuhängen, die erste: daß der Engländer seine Gegenstände mehrentheils sehr oberflächlich behandle, daß es aber dem ohnerachtet überaus nützlich sey, eine so wichtige Sache, wie die Tugend ist, mit einem Manne, der sie aus einem eignen obgleich einseitigen Gesichtspunkte ansieht, und alle seine übrigen Erkenntniße zur Beleuchtung dieser Seite anwendet, in Augenschein zu nehmen, theils um Einseitigkeit selbst vermeiden, theils um die Folgen eines bestimmten einseitigen Gesichtspunkts überschauen, theils auch um diese eine Seite genauer kennen zu lernen. Die zweyte: Smith verwirft

den moralischen Sinn, den Hutcheson ausser den Urtrieben der Selbstliebe und der Sympathie, um nämlich zwischen beyden in Collisionsfällen entscheiden zu können, annimmt, und hält die Sympathie für hinreichend, die Selbstliebe zu beschränken und den Willen pflichtmäßig zu bestimmen. Sie ist ihm nämlich das Billigungsprincip, vermittelst welchem als einem eignen natürlichen Hange, man sich in die Lagen der Handelnden hineinversetzen, seinen Fall auf sie und ihren Fall auf sich übertragen, und auf diese Weise das Schikliche und Verdienstliche der Handlungen, man weiß freylich nicht nach welchen Gesetzen, beurteilen und einsehen kann. Dabey entsteht die Frage: ob diese Methode, das Moralische unsrer Handlungen zu beurteilen, von der Kantischen, welche uns anweist, unsre Maximen der Handlungen auf andere Menschen überzutragen, und ihre Allgemeingültigkeit daraus abzunehmen, ohne dasjenige in einem Gesetze anzugeben, um deßen Willen eine Maxime auch bey unsern Nebenmenschen gültig seyn kann, in der That viel unterschieden, und die letztere zur Beurtheilung der Sittlichkeit unsrer Handlungen geschikter sey, als die Methode des brittischen Philosophen?

Abhandlungen das Intereſſe der Menſchheit und der Staaten betreffend, von Villaume. Altona bey Hammerich, 1794. in gr. 8. (1 Thlr. 6 Ggr.)

Daß dieſem Werke, welches faſt lauter Beantwortungen intereſſanter von Franzöſiſchen Academien nach der Revolution aufgegebener Preisfragen in ſich faßt, die Cenſur im Preuſſiſchen Staate verweigert worden iſt, wundert Recenſ. eben nicht; denn es enthält gleich in der erſten Abhandlung ſehr ſtarke Aeuſſerungen der Freude über die Neufränkiſche Staatsrevolution, und einen emphatiſchen Aufruf an die Nation zur glüklichen Vollendung derſelben. „Welch einen erhabenen Beruf habt ihr angenommen, heißt es S. 14. täuſchet die hoffende Menſchheit nicht!“ Wenn aber der Cenſor die Befugniß zur Verweigerung ſeines Imprimatur darauf gründet, weil Herr Villaume den Patriotiſm empfiehlt; denn, ſagt er in ſeinem Billet an den Buchdruker: „Die Empfehlung des Patriotiſmus paßt nur zum Staate der Neufranken:„ ſo weiß man nicht, was man darüber denken ſoll. Wer muß es nicht, beſonders im gegenwärtigen Zeitalter, ſehr verdienſtlich finden, wenn ein Schriftſteller zur Belebung der erkalteten Vaterlandsliebe gute Maximen vorſchlägt? Wodurch erhält jeder Staat ſeine Federkraft — wer bringt ihm die koſtbarſten Opfer zur

Zeit der Gefahr? Daher freuten wir uns recht ſehr, eine ziemlich wohlgerathene Abhandlung über dieſen ſehr gemeinnützigen Gegenſtand an der Spitze dieſes Werks zu ſehen. Sie iſt von der Academie in Mez gekrönt worden und beantwortet die Preisfrage: „Welche (Welches) ſind die Mittel, die Vaterlandsliebe bey dem Volke zu erwecken„? Nachdem unſer Verf. zuerſt einige Zweifel engbrüſtiger Moraliſten widerlegt, geht er auf die nähere Beſtimmung der Begriffe Vaterland und Vaterlandsliebe über. Jenes iſt Seite 15. „ein moraliſches Weſen, das nicht in die Sinne fällt; denn es iſt nicht dieſer oder jener Ort, nicht der und der Fürſt, nicht unſere Freunde oder unſere Familie, ja, nicht einmal die Einwohner unſerer Stadt und Gegend; ſondern das Ganze der geſamten Nation, der Geſetze, der Regierung. Ueberdies iſt die Vaterlandsliebe, wenn ich ſo ſagen darf, ein excentriſches Gefühl, welches den Staatsbürger nicht allein aus ſeinem Ich heraushebt, ſondern ihn oft mit ſeinem perſönlichen Intereſſe und mit ſeinen angebohren Neigungen in Widerſpruch verwickelt. Das Intereſſe, die Bedürfniſſe, die natürlichen Gefühle ziehen ihn immer in ſein Ich zurück; alſo muß man ihn, wenn der Menſch ein Staatsbürger werden ſoll, wenn er andere Gegenſtände und das Vaterland mit ſeinem Blick umfaſſen ſoll, aus ſeinem Ich herausheben; in eine nicht ſinnliche Sphäre, weit über ſeine perſönliche Exiſtenz hinreißen, und ſeiner Seele Schwungkraft und umfaſ-

sende Ausdehnung geben.„ (Umfassende Ausdehnung? ist wohl unrichtig ausgedrückt; denn die Seele ist als immaterielles Wesen deren nicht fähig — aber einen ausgedehnten Wirkungskreis kann sie haben, den auch unser Vers. im Sinne haben mogte.) Herr Villaume macht, und wie es Rec. scheint nicht mit Unrecht, folgenden Satz zur Basis des Patriotism: „Alles, was man lieben soll, muß man kennen, das Gekannte muß etwas Liebenswürdiges für uns haben, muß nicht allein auf unser Bestes wirken, sondern auch zu seinem Besten unserer Hülfe bedürfen.„ Allein, darinn scheint er ein wenig am dem ächten Pfade abzugleiten, daß er eine so genaue detaillirte Kenntniß des Staats nach seinen einzelnen Theilen und Kräften, einen demokratischen Einfluß auf dessen legislatorische und exekutive Gewalt zur Förderung der Vaterlandsliebe für unbedingt nothwendig erklärt. Bey den Griechen und Römern mogte wohl zu diesem Zweke ein so großer Einfluß auf den Staat nothwendig gewesen seyn, weil er ihnen durch das Eigenthümliche ihrer Nationalerziehung sowohl, als ihrer Staatsorganisation selbst zum Bedürfniß gemacht wurde; allein bey der deutschen Nation wird weder durch ihre bürgerliche Verfassung noch durch ihre Erziehung diese Erwartung angeregt — sie kann daher unmöglich so mächtiger Antriebe zur Belebung der Vaterlandsliebe bedürfen, da sie bereits noch keinen Sinn für dieselben hat, diese noch ganz ausser der

Digitized by Google

Sphäre ihres Erkennens und Begehrens liegen. — Ein Haupterweckungsmittel zum Patriotism findet der Herr Verf. darin, daß man das Schicksal des Bürgers von dem Schicksale des Vaterlandes unzertrennlich mache. „Richtet einen Staat so ein, daß das Wohl der Einzeln mit dem Leiden des Ganzen unvereinbarlich sey, und daß alle Bürger die Unfälle des Vaterlandes empfinden, damit keiner in die Versuchung gerathe, um seines Eigennutzes willen die allgemeine Noth zu wünschen. — Wenn das Vaterland blühen kann, indes der einzelne Bürger elend ist, was wird dem Leidenden eine Wohlfart angehen, an welcher er keinen Theil hat? Der Reichthum des Staats bey der Dürftigkeit der Bürger, der Glanz der Regierung bey dem Elende der Einzelnen ist ein erzwungener Zustand, ein untrüglicher Beweiß der Gewalthätigkeit der Regierung und der Gleichgültigkeit beyder Theile gegen einander. Das Gegentheil aber die Wohlfart der Einzelnen bey dem Mangel des Staats ist die gänzliche Vernichtung aller bürgerlichen Tugenden.„ Sehr wahr und gut ist des Verf. Bemerkung, daß man eben sowohl die Sinnen, als Verstand und Herz für den Patriotism interessiren müsse. Allerdings muß der Staat nicht nur dem common sense der Nation gemäß organisirt und verwaltet, sondern auch durch Versinnlichung, z. E. durch Symbole, Feste und Feyerlichkeiten muß das Herz für das Vaterland erwärmt werden, wenn der Patriotism die gehörige Fülle und Dauer ge-

winnen soll. Dann erkennt und fühlt die Nation nicht allein die Vorzüge des Vaterlandes und ihre Verpflichtung gegen dasselbe, sondern beyde schweben zugleich ihren äussern Sinnen wie ihren innern vor; und sollte wohl Verstärkung und Erhaltung des Eindrucks, so wie eine daraus entspringende innige und unvergängliche Liebe nicht die unausbleibliche Wirkung von dieser Ursache seyn? — Die zwote Abhandlung verbreitet sich über die sehr interessante von der Academie zu Lyon aufgegebene Preisfrage: „Welche Grundsätze, und welche Gesinnungen muß man den Menschen zu ihrem Wohl einzuflößen suchen?„ Mit Recht urgirt Herr Villaume die Behauptung: das Wohl einzelner Menschen sowohl, als ganzer Nationen stütze sich nicht auf irrige, sondern auf wahre Grundsätze, nicht auf Täuschung, sondern auf richtige Einsicht, und sucht sie durch folgendes Raisonnement zu begründen: „erstickt man die Vernunft unter das Vorurteil, so heiligt man die Ungerechtigkeit und Bedrückung und verdammt das menschliche Geschlecht zur ewigen Knechtschaft. Es ist sogar vergebliche Arbeit, das Reich des Wahns und der Täuschung aufrecht zu erhalten. Umsonst verschwören sich die Staatsverschlagenheit und der Aberglaube mit einander, um die Vernunft zu unterdrüken und die Wahrheit zu verscheuchen: Die Zeiten sind nicht mehr! Schon hat das Volk das Licht erblickt, und es wird sichs schwerlich wieder nehmen lassen. Was könnten wir gegen den reissen-

Digitized by Google

den Strom gewinnen? Nichts, als früher verschlungen zu werden.„ (Nach des Recens. Ermessen stützt sich diese vielen noch problematisch scheinende Frage: soll man das Volk täuschen oder nicht? vorzüglich auf folgende zwei Momente: das Volk ist empfänglich für die es unmittelbar interessirende Wahrheit, und diese ist wahres Bedürfniß für dasselbe. Die Wirklichkeit dieses Bedürfnisses gründet sich sowohl auf die Natur und Bestimmung des Menschen als eines freyen moralischen Wesens, als vorzüglich auch auf die Wirkung und den Einfluß der Wahrheit auf die menschliche Glückseligkeit. Eine Parallele zwischen ihr und dem Irrthum und der dadurch bewirkte auffallende Kontrast machen die Sache sehr anschaulich.) Ehe aber unser Autor die Brauchbarkeit der Wahrheit zur Volksbelehrung vertheidigt, und sich mit der Abwägung der Gründe und Gegengründe beschäftigt, gibt er dem Publikum seinen eben nicht sehr reifen Begriff von derselben zum Besten. Objektive Wahrheit ist ihm die wirkliche Beschaffenheit der Dinge; subjektive, die Verhältnisse derselben zu unsern Sinnen und Gefühlen. Unmöglich würde er, im Falle ihm die Discussionen der neuern Philosophie hierüber bekannt gewesen wären, eine so Karrikaturmäßige Definition aufgestellt haben. Eben so wenig vertragen sich auch seine Bestimmungen von der Tugend und Pflicht weder mit der Natur ihres Definitums, noch überhaupt mit den logischen Regeln; und daher dürfte

wohl

wohl der Rath für Herrn Villaume, bey ähnlichen Anlässen eine vertrautere Bekanntschaft mit beyden zu machen, nichts weniger als überflüßig seyn. Was aber dem Recensenten zu bemerken noch mehr leid thut, man trift in dieser Abhandlung bisweilen auf Stellen, die so gar einem nonsenskalischen Wortgeklingel nicht unähnlich sehen. So heißt es unter andern Seite 74. „Allein, wo finden wir sie diese Tochter des Himmels (die Wahrheit)? In dem Menschen. Ja in dem Menschen! — In den Herzen, in der Vernunft der Menschen hat die Wahrheit ihren Sitz. — In allen Geistern, in allen Herzen wohnen die wesentlichen Grundsätze, worauf alles Wahnes, aller Mannigfaltigkeit der Meinungen ungeachtet die Wahrheit beruht. Diese allgemein verbreiteten Grundsätze sind die Wahrheit, die einzige Wahrheit, die der Mensch erreichen und deren er sich versichern kann. Da sie in allen Seelen wohnt, ist sie die heilige Stimme der Natur, und da sie schon verehrt wird, hat sie alle Herzen überzeugt.„ Pour la rarite du fait mußt' ich diese Stelle ausheben. Wer hätte vom Villaume einen solchen Iargon erwartet? O Geist der Wahrheit, wie hast du ihn gerade da verlassen, als er sich zu dir erheben, und die Grundzüge deiner Wahrheit auffassen wollte! — Uebrigens entlehnt er seine Grundsätze zur Förderung des Menschenwohls einzig aus dem Gebiete der Moral und Religion, die in ihrer Reinheit und bey einer zweckmäßigen Anwendung für das

innere Wohl des Menschen allerdings ausreichend allein, wird durch die Preisfrage, wie wenigstens wahrscheinlich, auch das äussere Wohl, das Erdenglück bezielt: so sind offenbar noch andere von diesen isolirte Grundsätze nothwendig und zwar solche, die unmittelbar in die Geschäftsführung eines jeden Standes greifen, und wodurch Nahrung und Erwerb um so mehr gesichert und erhöht werden. Die moralischen Principien und Resultate unseres Autors sind übrigens nicht die der kritischen Philosophie. — Er trennt nicht die Glückseligkeit von der Tugend — erkennt keine Autonomie des Willens, und entwickelt die Moral nicht aus der moralischen Natur, sondern sie sind die gewöhnlichen. Psychologisch-anthropologische Glückseligkeit ist ihm Zweck der Menschheit, und Tugend das Mittel zur Erreichung desselben. Ist gleich, sagt er ausdrücklich, das Erdenglück sehr oft nicht die Begleiterin der Tugend und keine unfehlbare Wirkung von ihrer Selbstverläugnung, Anstrengung und Aufopferung; so entgeht ihr doch nie der Lohn eines beruhigten Gewissens, und einer unerschütterliche Gemüthsruhe, (dies ist aber noch nicht eigentliche Glückseligkeit) wodurch sie die so hoch gepriesene Klugheit, diese Vertheidigerin des Eigennutzes, weit aufwiegt, die eben so wenig das Erdenglück in ihrer Gewalt hat, deren Maximen mit keinem glücklichen Erfolge gekrönt werden, die nur den Menschen erschüttert und verwirrt. Unmöglich kann sich hier Rec., wie leicht zu erachten, in das pro

und contra beyder gangbaren Systeme einlassen, und es würde allerdings unverzeihliche Anmassung verrathen, wenn er hierüber cavalierement absprechen, oder etwa gar den Gordischen Knoten nach Alexanders Manier zerhauen wollte. Doch dieser einzigen Bemerkung kann er sich nicht erwehren: daß das Verhältniß zwischen Tugend und Glückseligkeit viel enger, und daher auch um so viel weniger ein Zankapfel in der philosophischen Welt seyn würde, wenn bey unserer Zeitgenossenschaft ein größeres Maas von Moralität im Umlauf wäre. Denn eben deswegen, weil sich die Tugend gleichsam als ein fremder Vogel zu der unmoralischen Menge verirrt, und unter derselben verliert, theilt sie nicht selten mit der schuldlosen Taube in den Klauen des Habichts gleiches Schicksal — sie wird zurückgeworfen und gedruckt — von allen Seiten fliegen die feurigen Pfeile des Bösewichts auf sie hin. — Nachdem nun Herr Villaume sein weitläuftiges, und unsrem Ermessen nach auf keinem sehr haltbaren Grund ruhendes moralisches Lehrgebäude aufgeführt, und dasselbe mit vieler Suada den sublunarischen Nationen als den Tempel oder die Wohnung der Glückseligkeit angepriesen hat, so sagt er dann S. 82. sehr wahr und gut, „die Grundsätze, die wir von der Religion entlehnen, sind keine neuen Verpflichtungen; sondern nur eine Bestätigung der vorhergehenden, und fernere Beweggründe zu den schon erwiesenen Pflichten.„ Allerdings haben die Theo-

reine und Maximen der Moral, man mag bey dieser das Kantische oder Antikantische System zum Grunde legen, ihren eigenen von dem Bezirk der Religion abgesonderten Grund und Boden, worauf sie wachsen und gedeihen. Sie entlehnt nur von der Religion das ehrwürdige Siegel und mehr Bewegkraft zur leichtern Anwendung ihrer Vorschriften und Cautelen. Gefallen hat es Rec., daß Herr Villaume die bedingte Nothwendigkeit der positiven Religionen anerkennt, ob er gleich sein Raisonnement hierüber nichts weniger als triftig gefunden hat; denn er wirft sie nicht nur alle in eine Classe, sondern würdigt ihren Werth bald zu tief herab, bald übertreibt er ihn wieder. So sagt er unter andern Seite 94. „Vielmehr wollen wir sie nützen (die positiven Religionsmeynungen,) unsere Ueberzeugung mag seyn, welche sie will; nicht eben um sie zur einzigen oder Hauptstütze der Tugend und der Hofnungen der Menschen zu machen; sondern um die Vernunftwahrheiten durch diese Uebereinstimmung mit dem positiven Religionssysteme noch mehr zu verstärken.„ (Können wohl Vernunftwahrheiten durch ihre Harmonie mit der positiven Religionslehre verstärkt werden? Ist es nicht vielmehr umgewannt?) Die Nothwendigkeit solcher Religionssysteme gründet sich nach unserer unmaßgeblichen Meynung vorzüglich auf die bisherige fehlerhafte Nationalerziehung und der ihr conformen Vorurtheilvollen und schwankenden Nationaldenkart. Hätte man jener

längst den Geist der Philosophie besser eingehaucht, so würde das Volk Wahrheit und Irrthum nicht mehr nach dem trüglichen Maasstabe der Autorität beurtheilen, sich nicht mehr zum Glauben an den Supernaturalismus bekennen. Ob gleich indessen diese Abhandlung der Critik noch Beschäftigung genug, und Stoff zu einer Menge eben nicht sehr panegyrischer Glossen darbietet: so muß sie sich dessen ungeachtet ihrer Grenzen eingedenk auf folgendes allgemeine Urtheil beschränken. — Dem Ganzen gebricht es an Einheit, und seinen einzelnen Theilen an Bindung; der interessante Gegenstand ist weder reif genug durchdacht, und auf gültige Principien zurückgeführt, noch praktisch genug abgehandelt, und statt eines lichtvollen bestimmten und concisen Vortrags wird man eine langweilige Redseligkeit gewahr, die nicht selten in schale Declamation und in den gemeinen Ascetenton herabsinkt, so daß es befremden würde, wenn Herr Villaume mit dieser Abhandlung bey der Academie die Palme erbeutet hätte. — Ungleich besser ist nach Recens. Meynung dem Verf. die dritte Abhandlung geglückt, die sich über die nicht minder interessante von der Academie zu Dijon aufgegebene Preisfrage einläßt: „Welchen Einfluß haben die Sitten der Regierung auf die Sitten des Volks?„ Herr Villaume hat hier einen reichen Schatz von Weltkenntniß und empirischer Psychologie niedergelegt und zugleich Blicke in die Labyrinthe des Hoflebens geworfen, die einem Duclos und St.

Digitized by Google

Simon würden Ehre gemacht haben. Ueberhaupt scheint er dieses Gebiet ungleich besser durchwandert und bearbeitet zu haben, als das der Moral und Religion, wo sein Genius nicht selten an der Klippe der Abstraktion scheitert. Der Verf. geht von dem allgemeinen Erfahrungssatz aus; „das Betragen eines moralischen Wesens kann auf die Sitten eines andern einen zweifachen Einfluß haben. Denn es wirket entweder durch die bloße Anschauung als Beyspiel und erzeugt Nachahmung; oder es äußert seine materielle Wirksamkeit auf den andern als Gegenstand, und bringt in demselben Bestimmungen hervor; dieser Gegenstand mag nun sich bloß leidend verhalten, oder in Thätigkeit gesetzt werden.„ Das Beyspiel erzeugt Nachahmung, und seine Macht ist nicht selten so groß und unwiderstehlich, daß es an und für sich selbst und ohne anderweitige Motive hinreicht uns in Bewegung zu setzen, so daß man oftmals mit Recht sagen kann, daß der Mensch nachahmt, nur um nachzuahmen. Der Einfluß des Beyspiels auf unsere Sitten wird besonders dadurch nicht wenig verstärkt, wenn es sich unsern Leidenschaften anschmiegt, und ihnen schmeichelt. Die vorzüglichste Entstehungsquelle einer übertriebenen Nachahmung der Beyspiele oder der Nachahmungssucht ist unstreitig Mangel an Selbstständigkeit und Cultur. Je weniger die Vernunft und je mehr die Sinnlichkeit bey dem Menschen prävalirt, um so mehr wird er nachahmen oder eigentli-

Digitized by Google

cher nachäffen, wie dies die Kindheit eines jeden hinlänglich verbürgt. Da aber bereits noch wenige Völker auf einer so hohen Stufe der Cultur stehen, daß bewährte Grundsätze ihr Verhalten leiten, und sie bis zur Selbstständigkeit erheben: so müßen natürlicher Weise Beyspiele, mögen sie auch noch so wenig sittlichen Werth haben, ihre Einflüsse auf dasselbe verstärken und beynahe die einzige Norm ihrer Thätigkeit werden.) Doch die Beyspiele der Höfe machen bey weitem die stärksten Eindrücke auf das Volk und zwar aus folgenden dreyen von dem Verf. richtig angegebenen Gründen; „denn sie stehen vor den Augen aller blos da, und aller Augen wenden, und heften sich darauf; die Regierung kann ihr Verhalten nicht verhelen, kann das Volk vor der Ansteckung ihres Beyspiels nicht schützen. Die Höfe sind 2tens der Mittelpunkt des Geschmaks, der feinen Sitten und jener gefälligen Tünche, welche die Schönheit der Tugend selbst erhöht, und die Häßlichkeit des Lasters gefällig macht. Da endlich drittens die Völker, ganz von ihren Herschern abhängig, ein augenscheinliches Interesse haben, ihre Gewogenheit zu gewinnen, die Erreichung dieses Endzweckes aber durch die Nachahmung ihres Beyspiels unbezweifelt sehr erleichtert werden kann; so ahmet man ihnen auch aus diesem Grunde nach. Die Nachahmung, fährt unser Autor fort, ist der ehrenvollste Beweis, daß man die Vollkommenheiten des andern erkennt und fühlt, und zugleich ein stillschweigendes Bekenntniß

von der Vortreflichkeit des Musters, und daß man ihm vor allen andern, ja sogar vor sich selbst und seinen Eigenschaften den Vorzug gibt. Die Großen, welche den Fürsten umgeben, ahmen ihn nach um seine Gunst zu gewinnen, und diese sind wieder die Muster ihrer Untergebenen aus denselben Gründen. So greift die Nachahmung von dem einem zu dem andern immer weiter um sich, theilt sich bis zu den untern Classen mit, und erstrekt sich über die ganze Nation. „ Wenn aber Herr Villaume unten S. 859. die Nachahmung desswegen tadelt, weil sie meist die hervorspringenden Züge des Musters auffaßt, und er diese für fehlerhaft erklärt: so kann Rec. ihm nicht beypflichten; denn die Vollkommenheit besteht nicht, wie er meynt, gerade in dem genausten Ebenmaaße der Theile, und in ihrer innigen Verbindung, sondern in dem Ebenmaaße der möglichst veredelten Theile und ihrer Harmonie. Vollendung des Ganzen nach seinen einzelnen Theilen und ihre Zusammenstimmung ist das Hauptattribut der Vollkommenheit. Das Hervorspringende, das man nachahmt, kann gerade etwas musterhaftes seyn. Und die Nachahmung einzelner musterhafter Züge, wer sollte sie tadelswerth finden? Aber wo ist der stoische Herkules, der alle Züge sittlicher Vollkommenheit in sich vereinigte? ist er selbst nicht vielmehr Ideal, als ein in der Wirklichkeit vorhandenes Tugendmuster? — Noch mehr aber befremdet es Rec. daß Herr Villaume sogar die Selbstständig-

keit bey einem Volke, vermittelst welcher es den bösen Einflüssen einer unsittlichen Regierung widersteht, bedenklich findet. „Aus Furcht ins Laster, dessen Beyspiele sie vor Augen haben, zu verfallen, verfallen sie ins andere Extrem, übertreiben Ordnung und Tugend, und beharren dabey hartnäckig. Nun aber ist übertriebene Ordnung und Tugend, keine Ordnung und keine Tugend.„ (Ist es denn so ganz ausgemacht, daß Völker von einem festen, selbstständigen Charakter in das andere entgegengesetzte Extrem fallen? Beut ihnen nicht vielmehr gerade ihre Selbstständigkeit das beste Verwahrungsmittel gegen den Kitzel an, sich auf Extremen herumzudrehen? Und hat man von der Selbstständigkeit und dem Eigencharakter der Nationen keine schlimmere Wirkung als übertriebene Ordnung und Tugend, wie sich der Verf. ausdrückt, zu befürchten: so kann man einem solchen Extrem ganz unbedenklich seine Existenz gönnen. Ueberhaupt ist diese 191 Seite wieder eine von denen, wo der Genius des Verf. aus dem Gleise der Consequenz tritt und in seine alte Unart, die Geschwätzigkeit, verfällt.) Nachdem nun der Verf. die Wirkung von der Unmoralität der Höfe auf die Nationaldenkart umständlicher gezeigt hat, koncentrirt er sie nochmals in folgenden Aufruf an die Häupter des Staats: „Fürsten, das sind die Früchte eurer Ausschweifungen, sittliches Verderben der Völker, oder ihr Abscheu und ihre Verachtung; wählet!„ (warum hier das: wählet! Ich sehe keine Alternative, die uns eine freye Wahl unter zwei Gegenständen ließe.) Sehr gut ist die Schilderung unseres Autors von den Einflüssen, die das Verhalten der Regierung als politische Aktion betrachtet, auf die Sitten des Volks hat, gerathen. Die Parallele, die er hier zwischen dem Regenten und dem Privatmanne und ihrem beyderseitigen Wirkungskreise zieht, bringt die Sache zur gehörigen Anschauung, und er hat eine

Digitized by Google

rühmliche Probe von seinem Scharfsinne und guten Beobachtungsgabe dadurch gegeben, daß er den Geschäftsgang der Regierung nach allen Rubriken mit beständiger Hinsicht seines Einflusses auf Volkssittlichkeit detallirt. Gelegenheitlich macht er Seit. 222. eine Note über Venedig, die wir, wie sie aus seiner Feder floß, hieher setzen wollen. „In Venedig wird man gehenkt, sagt man, wenn man von der Regierung nur spricht, wenn man die Regierung auch loben wollte. Die gnädige Herrschaft ist vermuthlich so hoch über die Menschheit erhaben, daß es Frevel wäre, sie zu loben, ob man sichs gleich anmaßt, Gott zu loben; oder fühlt sie etwa, daß jedes Lob eine Satyre seyn würde? Doch — ist das auch wahr? (Sehr weislich hat er diese Frage beygefügt, um den schnöden Verdacht einer gröblichen Verleumdung gegen diesen Staat von sich abzuwälzen. Ueberhaupt scheint der Verf., nach dieser Note zu urteilen, nur mit der alten Romanhaften Tradition von dieser Republick bekannt zu seyn, und die neueren zuverläßigen statistischen und politischen Nachrichten von derselben scheinen ihm ein unbekanntes Land zu seyn.) Noch enthält dieses Villaumische Werk zwo andere Abhandlungen, die eine über die Mittel, dem Volke die Nahrung zu versichern, und die andere, über den ersten Zustand der Menschen und über die ersten Fortschritte derselben. Aber Rec. ist schon zu weitläuftig gewesen, als daß er noch weitläuftiger seyn dürfte. Ueber die Darstellung und Sprachkorrektheit des Verf. wollen wir aus eben diesem Grunde keine als diese einzige Bemerkung machen; er hat sich auf jeder Seite an dem Priscian versündigt.

Digitized by Google

Philosophisches Journal.

Zweyten Bandes viertes Heft.

December, 1794.

Die Philosophen wissen nicht, was Sitte ist, und wollen uns einen ersten Grundsatz der Sittenlehre aufstellen; von Herrn Professor F. C. J. Fischer zu Halle.

(Deutsche Monatsschr. Dec. 1794.)

Der Herr Verf. scheint sich von seiner Untersuchung des Begriffs von Sitte, und von seinen Entdeckungen, die er uns in dieser Abhandlung darüber zu gute gibt, eine ungemeine Aufklärung in der praktischen Philosophie zu versprechen. Nach dem Vorliegenden zu urtheilen dürfte aber diese Hoffnung bloß den guten Willen des Hrn. Verf. und das über seine Arbeit empfundene Vergnügen zum Grunde haben. — Nachdem sich der Herr Verf. über die Philosophen beklagt hat, daß sie die Ausdrücke Sittlichkeit und Moralität in bloß willkührlichen, von dem Sprachgebrauche abweichenden Bedeutungen nehmen, schikt er sich an, aus dem Sprachgebrauche zu zeigen, a) was man im gemeinen Leben unter Sitten versteht, alsdann b) ihren Begriff zu bestimmen, ihn c) nach der Erfahrungsseelenlehre zu berichti-

gen, und d) aus der Lehre von der praktischen Vernunft zu bekräftigen. Sitte ist ihm eine aus der Nachahmung und Gemühsbeschaffenheit entstandene beharrliche Handlungsart, die einen Zwek beabsichtiget. Die Bemerkung, daß die Sitte aus dem Triebe der Nachahmung entspringe, nennt er eine neue Entdeckung; und doch führt er von S. 310. eine Menge Schriftsteller an, die von der Ansteckung der Sitten durch Nachahmung geredet haben. Die Quelle der Sitte ist also a) Nachahmung. „Ahmt der Mensch seine eigne ehemalige Handlungsart nach, so erlangt er eigne Sitten; richtet er aber seine Handlung nach dem Vorbilde andrer Menschen ein, so entstehen bey ihm (vermuthlich angenommene) Sitten; ich könnte, sezt der Herr Verf. sogleich hinzu, die Nachahmung bey den eignen vernünftigen Sitten, daß sie nothwendig ist, (in facto oder de jure?) aus der reinen, praktischen Vernunft nach dem Satze des Widerspruchs demonstriren; denn, wenn die Handlung in Absicht ihrer Form ehemals auf Vernunftgründen beruht hat, so muß sie jezt, wenn der nemliche Fall in der Art und Gattung eintritt, eben so wiederholt werden, weil sonst der ehmalige Bestimmungsgrund nicht vernunftmässig, widersprechend, oder unzulänglich gewesen wäre. (Rec. kann hierin keine Folgerung finden; ihm ist es denkbar, ja selbst aus der Erfahrung erweislich, daß ein Mensch eine Handlung einmahl aus guten Gründen unternehmen könne, ohne sie ein andermahl aus den nämlichen Gründen vornehmen zu müssen, und aus den nämlichen in der That jedesmahl wieder zu begehen.) Die Nachahmung ist vernünftig, wenn der Willensentschluß auf reinen Vernunftgründen beruht, thierisch aber, wenn er nur von dem Antriebe der sinnlich affizirten Vernunft (was

heißt das?) herrührt. Durch die Nachahmung entsteht Handlungsgewohnheit. Diese gewohnte Handlungsart ist vernünftig (schon alsdann?), wenn die Erinnerung der ehemaligen Beweggründe wiederum deutlich ist, im Gegentheil ist sie thierisch oder empyrisch. (Das sind wohl sehr beliebige Wortbedeutungen.) Zur Gewohnheit ist (absichtliche) Uebung nicht erforderlich, und die Fertigkeit ist nicht immer mit ihr vereinigt. (Rec. meynt, leztere müsse immer mit jener vereint seyn.) Da nämlich, wo die Seele unwillkührlich handelt, und ihrer Freyheit nicht mehr sich bedienet, ist Gewohnheit. So wie eine Handlungsart Sitte wird, verliert die Seele ihre Willkühr und Freyheit dabey, sie beobachtet sie gleichsam mechanisch. (Vermuthlich will der Hr. Verf. dadurch die Möglichkeit, eine gewohnte Handlungsart dennoch mit Willkühr zu unternehmen, nicht läugnen.) Aber nicht jede Gewohnheit ist Sitte; beyde sind sowohl in Absicht des Ursprungs, als in Absicht der Gattung von Handlung von einander verschieden. (Der Hr. Verf. scheint hier die Ausdrücke: es ist Gewohnheit, und es ist eine Gewohnheit, nicht genau unterschieden zu haben: wenn er hier von Gewohnheit im Sinn der ersten Redensart spräche, so würde er sich selbst widersprechen. Gewohnheit ist wohl bloß, die auf Veranlassung mögliche mechanische Wiederkehr von Gründen gewisser Wirkungen einer Kraft; Fertigkeit aber die jederzeit damit verbundene Bereitschaft der Kraft, durch dergleichen Gründe zu einer Wirkungsart bestimmt werden zu können. Eine gewohnte Handlungsart des Willens, worinn der Mensch einen guten oder schlechten Charakter zeigt, ist Sitte, sie mag nun aus Nachahmung, oder auf eine andere Weise entstanden seyn. Betrift die Hand-

lungsart bloſſe Formalien bey Geſchäften, ſo heißt ſie ein Gebrauch; betrift ſie Kunſtgriffe in Geſchäften, ſo wird ſie eine Gewohnheit genannt; betrift ſie geſellſchaftliche Einrichtungen, ſo heißt ſie Herkommen. Gewohnte Handlungsarten der Handwerker und Künſtler, worinn ſie ihren Willenscharakter zeigen heiſſen Sitten, nicht Gewohnheiten oder Gebräuche. Der Herr Verfaſſer gibt die Bedeutungen dieſer Wörter ſo an: "wenn die Handlung, die Sitte iſt, eine gewiſſe Dauer hat, ſo heißt ſie Gebrauch, ſonſt iſt Gebrauch und Sitte gleichbedeutend. Hat aber die Beobachtung der Sitte bey Mehreren eine Anzahl Jahre fortgedauert, ſo wird ſie zum Herkommen;" — allein auf dieſe Weiſe ſind Gebrauch und Herkommen nicht gehörig unterſchieden.) Der Nachahmungstrieb bey Sitten entſteht aus dem ſympathetiſchen Gefühle und dem moraliſchen Sinne. (Das mögen zwar Hülfsmittel, aber nicht die Quelle des Nachahmungstriebes ſeyn.) Auch Leidenſchaften und Laſter ſind Gegenſtände deſſelben (aber, wie Hr. Schatz richtig bemerkt hat, wenn ſie unter dem Scheine des Guten vorkommen.) — Eine andere Quelle der Sitte iſt b) „die Gemüthsbeſchaffenheit, welche in einer generellen Beſtimmung des Begehrungsvermögens beſteht, ſich zu gewiſſen freyen Handlungen bey jedem Anlaſſe auf dieſelbe Weiſe zu entſchlieſſen.„ (Sollte man ſich bey der Gemüthsbeſchaffenheit nicht vielmehr die Beſtimmbarkeit des Willens durch den Inbegriff von Beſtimmungsgründen, die bey einer Perſon zu finden ſind, in Verbindung mit den bey ihr vorkommenden Gründen der Aeuſſerungen ihrer Beſonnenheitskraft in Beziehung auf jene Beſtimmungsgründe, zu denken haben? Wenigſtens iſt ſie ſicher keine Beſtimmung

des Begehrungsvermögens, und auch nicht immer der Grund von Entschliessungen. Ist dieser Inbegriff von Gründen bey der Person herrschend, so heißt er Willenscharakter; die Denkart der Person ist eine Folge desselben, sie ist nämlich die gewöhnliche Art, wie eine Person nach Anleitung jener Gründe über Willensgegenstände urteilt; auch die Sitten sind Folgen davon, und zwar ausschliessende nächste Folgen; wodurch aber nicht geläugnet wird, daß auch umgekehrt die Sitten wieder zur Bildung des Charakters beytragen, wie der Hr. Verf. richtig bemerkt hat.) Wenn diese Bestimmungsgründe des Willens, die einer Sitte den Ursprung geben, den Vernunftgesetzen gemäß sind, so will der Hr. Verf. eine solche Sitte Vernunftsitte genannt wissen, in der Meynung, daß in diesem Falle die Sitte von der reinen Vernunft bestimmt sey. (Der Hr. Verf. hat hier wohl die Vernunftmässigkeit, oder die Legalität, von der Vernünftigkeit und eigentlichen Güte der Sitten nicht unterschieden.) Die Vernunftsitte sey aber noch von der vernünftigen Sitte zu unterscheiden, bey welcher die erste Handlungsweise, wobey die Sitte anhebt, auch von der Vernunft, aber nur von der sinnlichafficirten Vernunft, dergleichen die menschliche ist, und bey welcher reine praktische Vernunft schwerlich statt finden dürfte, bestimmt ist.„ (Wenn die menschliche Vernunft immer eine sinnlich afficirte ist, und von dieser bloß vernünftige Sitten abhängen sollen, so dürfte es wohl gar keine Vernunftsitte, die der vernünftigen entgegenstehen soll, geben, oder wie der Hr. Verf. es auch ausdrükt, es dürfte keine Sitten geben, die von der reinen praktischen Vernunft bestimmt sind. Diese Folge will vielleicht auch der Hr. Verf. geltend machen; allein sein ganzes Rai-

sonnement ist, wie er selbst bemerkt haben muß, noch zu vag und verwirrt, als daß er sich getrauen dürfte, zu einem solchen gefährlichen Resultate fortzuschreiten und seine Leser davon zu überzeugen. Rec. hätte gewünscht, der Hr. Verf. habe mehr auf bestimmte Begriffe, auf ihre Beweise und richtige Verkettung, als auf einen Prunk von Citaten und auf Fechtereyen mit Meynungen anderer gesehen. Vielleicht hätte er dann, — dieß zum Schlusse der Angaben von den Quellen einer Sitte — die Nachahmung nicht als einen der Gemüthsbeschaffenheit beygeordneten, sondern vielmehr als einen dieser untergeordneten Grund der Sitte aufgeführt. Denn Rec. scheint es offenbar zu seyn, daß die Gemüthsbeschaffenheit eines Menschen den Grund enthält, warum er diese und jene Handlungsart nachahmt und sich zur gewohnten Handlungsart macht. Der Hr. Verf. hätte also nach Rec. Dafürhalten, die Quelle der menschlichen Sitten überhaupt in dem frühern Willenscharakter eines Menschen, als in dem nächsten Grunde, und dann in den Ursachen dieses seines Charakters, die in seinen ursprünglichen Neigungen und Trieben, in seiner Unwissenheit und Schwäche der Besonnenheitskraft, in seinem Körper u. dergl. liegen, aufsuchen, und endlich zeigen sollen, wie auch der Nachahmungstrieb des Menschen, von seinem Charakter und dessen Ursachen geleitet, das seinige zur Bildung und Befestigung der Sitten beytrage.) Bey der Betrachtung des dritten wesentlichen Kennzeichens einer Sitte, nämlich der Beharrlichkeit der Handlungsart, bringt der Hr. Verf. Aeusserungen vor, die Rec. befremden: „die neuern Philosophen, sagt er, reden so von Sittlichkeit der Handlungen, daß sie darunter bloß die Freyheit des Willens verstehen, in wie fern sie bey dem Wesen

der Handlung in Betrachtung kömmt; da doch nicht das Materiale der Handlung und freyen Handlung sondern das Formale als Handlungsweise Sitte ist, nur das, was man einen Modum, ein zufälliges Kennzeichen, nennt.„ — Versteht Rec. den Hrn Verf. recht, so will er die Sittlichkeit in jene Beharrlichkeit gewisser Handlungsarten des Willens gesezt wissen, die aus dem Nachahmungstriebe und der Gemüthsbeschaffenheit ihren Ursprung nehmen soll. Unter dieser Voraussetzung aber verwechselt der Hr. Verf. den, wie Rec. däucht, bekannten Unterschied zwischen dem Sittigen und dem Sittlichen, zwischen Sittigkeit und Sittlichkeit, und nimmt beydes für einerley an. Einer Willenshandlung kommt Sittigkeit zu h. sie ist schon eine gewohnte Handlung, ihr Ursprung mag seyn, welcher es will; es kommt ihr aber Sittlichkeit oder Moralität zu h. sie ist so beschaffen, sie ist eine aus solchen Gründen entstandene oder entstehende Handlung, daß sie als eine so beschaffene, als eine so begründete, eine gewohnte Handlung des Menschen werden, seyn kann und soll, kurz daß sie Sitte werden soll. Dort ist die Handlung, in so fern sie nämlich Sitte ist, und ihr Sittigkeit zukommt, ein Gegenstand der psychologischen Untersuchung; hier aber, in so fern sie Sitte werden, und ihr Sittlichkeit zuzueignen seyn soll, ist sie ein Gegenstand der moralischen Untersuchung. Bey der Sittigkeit nun kommt allerdings nur das Formale der Handlung, nämlich ihr Angewöhntseyn mit seinen Gründen, in Betrachtung, und es wird auf die Beschaffenheit der Bestimmungsgründe des Willens, woraus sie entspringt, gar keine Rükſicht genommen; bey der Sittlichkeit aber kommt nicht das Angewohntseyn, dieser zufällige formale Charakter der

Handlung, sondern die Beschaffenheit ihres vollständigen Bestimmungsgrundes, wodurch sie zu einer anzugewöhnenden Handlung wird, in Betrachtung, und von diesem Bestimmungsgrunde hat der Rec. des Hrn Schmidt genannt Phiseldek, in diesem Journale behauptet, daß er in einen materialen (Triebfeder) und in einen formalen (Regel) zerfalle, daß die Beschaffenheit eines materialen Bestimmungsgrundes des Willens eben so wohl, wie die eines formalen bestimmt und berichtigt seyn müsse, bevor man von einer Handlung sagen könne, sie sey moralisch oder sittlich, d. h. sie sey von der Art, daß sie als eine anzugewöhnende Handlung, als Sitte zu empfehlen sey. Die Untersuchung, die der Hr. Verf. in dieser Abhandlung über die Sitte angestellt hat, ist bloß psychologisch, und kann nicht im mindesten zur Berichtigung der Streitigkeiten über Moralität und Sittlichkeit dienen, und Aufschlüsse über diejenigen Punkte geben, über welche Hr. Schmidt genannt Phiseldek und sein Rec. noch uneinig waren. Sittlichkeit ist also diejenige Beschaffenheit einer Handlung, wodurch sie eine Sitte zu werden und zu seyn verdient; eine solche Beschaffenheit kann aber keine andere seyn, als der Ursprung der Handlung aus der moralischen Natur, oder aus freyen Willensgründen. Leztere können nun seyn theils materiale Bestimmungsgründe, d. h. Gründe, die den Willen zum Handeln und zum Maaße des Handelns, welches Handeln als die Materie des Wollens anzusehen ist, bestimmen, und welche jederzeit nur Vorgefühle von Gütern oder Uebeln, als Beweggründe des Willens, seyn können, — theils formale Bestimmungsgründe, d. h. solche, die die Art des Handelns bestimmen, welche Handlungsart als die Form

des Wollens anzusehen ist. Diese formalen Bestimmungsgründe sind Gedanken von Gütern oder Uebeln, und heissen Regeln des Willens. Die formalen Bestimmungsgründe des Willens, nämlich die Regeln, können dann wieder theils materiale, theils formale Regeln seyn. Materiale Regeln sind nämlich Gedanken von Gütern und Uebeln selbst; formale Regeln aber sind Gedanken von den Beschaffenheiten und Bestehungsarten der Güter oder Uebel. Daher müssen materiale und formale Bestimmungsgründe des Willens nicht verwechselt werden mit den materialen und formalen Regeln des Willens, indem die leztern nur Arten von jenen formalen Bestimmungsgründen sind. Es wurde also der Rec. des Hrn Schmidt genannt Phiseldek von dem Hrn Verf. sehr mißverstanden, welches denn aber sicherlich nicht geschehen wäre, wenn der Hr. Verf. die Sitte von der psychologischen Seite mit der Sitte von derjenigen Seite, von wo aus sie der Moralist zu betrachten hat, nicht vermengt hätte. — Rec. war begierig zu sehen, wie der Hr. Verf. seinem obigen Versprechen gemäß, es anfangen werde, seinen aufgestellten Begriff von Sitte aus der praktischen Vernunft zu bekräftigen, indem es ihm unmöglich zu seyn schien, aus der praktischen Vernunft darzuthun, daß Sitte als eine aus der Nachahmung und Gemüthsbeschaffenheit entstandene beharrliche Handlungsart, die einen Zwek beabsichtiget, müsse gedacht werden; allein er fand am Ende weiter nichts, als eine noch unerwiesene Eintheilung der Zweke in objektive oder materiale, in subjektive, und in formale, (welche leztern, so wie sie hier bestimmt sind, Rec. etwas unmögliches zu seyn, und auf die hier sogenannten subjektiven zurükzukommen scheinen), nebst der zum Theil wahren

Bemerkung: daß bey der Sitte nur der subjektive und formale Zwek in Betrachtung komme. Daß aber diese Bemerkung alle Moralisten, Hrn Kant mit eingeschlossen, übersehen haben sollen, gibt Rec. dem Hrn Verf. zu beweisen.

Glaubte Sokrates an seinen Genius? "Ανθρωπε ψυχη τε θειε μετεχει. οτι βασιλευει εν ημιν φανηρον." Sokrates. Vom Hrn. Prorektor Nachtigall.

(Deutsche Monatsschr. Dec. 1794.)

Eine sehr schäzbare Abhandlung. — Mendelssohn, Meiners, Leß u. a. lassen den Sokrates seine dunkeln Ahndungen und sein lebhaftes moralisches Gefühl in einen vertraulichen Geist umwandeln, und suchen auf diese Weise dem von Plutarch und Apulejus beliebten Glauben, als sey dem Sokrates, als einem von der Gottheit auf eine wundervolle Art unterstüzten Mann, vorzugsweise wirklich ein höheres Wesen zum Begleiter zugegeben worden, auszuweichen. Sie berufen sich, um Sokrates zu einem Schwärmer machen zu können, auf seine ganze Nächte hindurch anhaltenden Entzückungen, von welchen der betrunkene Alcibiades in Plato's Gastmale spricht, und welche, um es kurz zu sagen, keine historische Wahrheit haben. Sokrates hatte gar keine Anlage zu einem Schwärmer; er war ein ruhiger, kalter, prosaischer, leidenschaftloser Forscher der Wahrheit; seine Phantasie stand immer unter der Herrschaft der Vernunft, bey seiner Aufmerksamkeit

Digitized by Google

auf sich entgieng ihm keine Falte des menschlichen Herzens; am Körper gesund, in seiner Lebensart und in seinen Erwartungen mäßig, auf wenige Bedürfnisse sich einschränkend, und um keine Gunst feil, — wie konnte die Schwärmerey in ihm wohnen? Wie hätte er auch mit solcher Mühe und Anstrengung sich Fertigkeiten erwerben, und nach immer grösserer Ausbildung seines Verstandes streben können, wenn er auf die Eingebungen eines Dämons gerechnet hätte? Und wie läßt sich jene Hypothese mit dem Charakter und den Grundsätzen des Mannes zusammen reimen, nach welchen er den ganzen Werth des Menschen nach seiner nur mit Mühe und durch eigene Thätigkeit erlangten Ausbildung, und nach dem richtigen Gebrauche der Vernunft, als Bezähmerin der Leidenschaften, bestimmte, und immer dahin arbeitete, sich selbst genug zu seyn? — Wie sollte ein solcher Mann auf eine Stimme ausser sich lauschen, deren Befehle jede eigne Thätigkeit hemmen und jedes Streben nach Vollkommenheit abspannen mußten? — Wir haben vom Sokrates kein eigenthümliches Werk; seine Schüler und Freunde, der dichterische und in ägyptische Mysterien eingeweihte Plato besonders, entwarfen sicherlich nicht das reine Bild von dem redenden Sokrates; durch das Bild, welches sie uns von ihm hinterlassen haben, schwebt uns die ächte Zeichnung von ihm nur in einer Nebelwolke vor. Es würde also auch in Absicht des Genius manche Vorstellung, mancher Ausdruck begründet werden müssen, ehe sich Sokrates dazu bekannt haben dürfte; besonders da seine Schüler die Absicht zu haben schienen, durch die Art, wie sie ihren Lehrer von einem Genius sprechen lassen, dem Vorwurfe zu begegnen, als sey er ein Verächter der Götter gewesen. Obschon nun aber auf

diese

diese Weise aus diesen Schriftstellern sich nicht erweisen läßt, daß Sokrates an einen Genius geglaubt habe; so ist denn doch die Sage von diesem Genius nicht zu läugnen; wie läßt sie sich nun wohl erklären? Hr. Nachtigall theilt uns darüber folgende scharfsinnige, sehr wahrscheinliche Erklärungsart mit: Der grosse Haufe in Athen brauchte ohnstreitig zuerst die Redensart: "Sokrates hat seinen Genius, der ihn leitet." Dieß war ihm die leichteste Art, sich das Auffallende am Sokrates zu erklären. Diese Denkweise des athenienſischen Publikums mußte auch auf die Vorstellungsart und den Ausdruk der Freunde des Sokrates Einfluß haben, besonders da sie in dem vom Volke geglaubten Glauben an seinen Genius, die für den grossen Haufen faßlichste Widerlegung des Vorwurfs fanden, daß Sokrates ein Spötter und Verächter aller Religion gewesen sey. Wenn nun auch Sokrates von seinem Genius sprach; so war dieß anfangs Persiflage und ironische Nachbildung der Sprache des attischen Volks, wie das deutlich aus dem Beyspiel erhellt, da Sokrates einst sein Genius warnte, bey einem Scheidewege zur Linken zu gehen: weil er sonst — eine Heerde Schweine angetroffen haben würde, die ihn hätten besudeln können. Nachmals scheint Sokrates sich auf seinen Genius berufen zu haben, wenn er eine Unterredung nicht länger fortzusetzen für gut fand; weil er voraus sah, daß er den, mit welchem er sprach, von der Rechtmäſſigkeit und dem Schiklichen seines Verfahrens durch Vernunftgründe nicht würde überzeugen können; dieß scheint aus seinem Gespräch mit dem Hermogenes über seine Vertheidigung einzuleuchten. Daher kam es auch wohl, daß er sich in die Fragen über die Natur seines Genius, und über die Art der erhaltenen Offenbarung

nicht einließ. Dieß war besonders der Fall, wenn sich Leute zu ihm drängten, deren Verbindung er vermeiden wollte, denen er aber doch die Gründe seiner Zurükhaltung nicht sagen konnte. Daß aber Sokrates nicht glaubte, von einem von seiner Seele verschiedenen Genius geleitet zu werden, daß er diesem Volksglauben, wenigstens im vertraulichen Zirkel seiner Freunde, widersprach, erhellt besonders aus des 4 B. 3 Abschn. der Xenophonischen Denkwürdigkeiten, wo er zu Euthydem sagt: "Auch du wirst und kannst eben das erfahren, was ich erfahre; wenn du auf die Werke der Götter merkst; glaube mir, die Götter offenbaren sich dem Menschen auf diese Weise." — Aber warum widersprach Sokrates jenem Volksglauben nicht öffentlich? Vermuthlich weil er einsah, daß ein solcher Widerspruch nicht frommte, daß die ehrwürdige Hülle, die dieser Volksglaube um ihn warf, ihn allein gegen Gewaltthat schüzte, ihn, der wegen ungern gehörter, aber nöthiger Wahrheiten, und wegen des auffallenden geistigen Uebergewichts so viele Feinde hatte. Vielleicht war es ächte Klugheit, ein Vorurtheil, das ihm in Absicht der öffentlichen Sittlichkeit unbedeutend schien, ruhen zu lassen, um ein Leben zu verlängern, das der Verbreitung vieler wichtigen Wahrheiten geweiht war.

Digitized by Google

De la Chambre, Anleitung zur Menschenkenntniß, übersezt und mit einer Vorrede und Abhandlung herausgegeben von Carl Christian Erhard Schmid. Jena, in der akadem. Buchhandlung 1794.

Ehe wir von dem Buche selbst sprechen, müssen wir vorher der Abhandlung Erwehnung thun, welche der berühmte Herausgeber vorausgeschickt hat. Die Standpunkte, aus denen der Mensch betrachtet werden kann, sind dreyfach: der physische, der praktische und der teleologische, welcher leztere die Beziehung des Menschen, als eines Theils der Natur, auf den Menschen, als freyes Wesen, oder das Verhältniß des natürlichen Menschen zu der praktischen Idee von der Menschheit sichtbar machen soll. Aus diesem dreyfachen verschiedenen Gesichtspunkte muß alles betrachtet werden, die Beschaffenheit menschlicher Charakter, das, was dieselben bestimmt, oder durch sie bestimmt wird, die Methode, sie kennen zu lernen, die Folgen ihrer Kenntniß und die Grundsätze zu ihrer Beurtheilung. Da übrigens die moralische Beurtheilung blosse Gewissenssache ist, die teleologische aber auf eine blosse Idee führt, so ist mögliche Erfahrung das eigentliche und einzige Feld unsers theoretischen Forschens. Nur wenn die verschiedenen Gesichtspunkte, aus welcher menschliche Charaktere betrachtet werden müssen, sorgfältig unterschieden, und die Maximen, nach welchen man dieselben beurtheilt, darnach bestimmt werden, kann man hoffen, daß unsere Urtheile über den Menschen richtiger, toleranter, billiger und doch auch gerechter werden, und daß besonders auch die Uneinigkeit der Meynungen über die Zu-

Digitized by Google

lässigkeit und Möglichkeit der Beurtheilung menschlicher Charaktere aufgehoben werde. Diese Idee ist es, welche Herr Schmid mit der ihm eigenen Gründlichkeit angiebt, und welche allerdings einer weitern Ausführung gar wohl würdig wäre. In Rükſicht auf das übersezte Buch treten wir dem Herausgeber beynahe völlig bey. Zwar stößt man nur gar zu häufig auf Behauptungen und Ansichten, die nach unserer gegenwärtigen Einsicht in die Menschenkenntniß unrichtig, halbwahr, einseitig oder doch gemein und alltäglich sind; zwar müssen wir nach dem jezigen Grad unserer Einsichten manches sehr oberflächlich und ungründlich behandelt finden; allein man sieht bald, daß sich, wo nicht alle diese Mängel, doch viele unter denselben durch das Zeitalter des Verfassers und die Natur eines ersten Versuchs entschuldigen lassen; auch hat er wirklich nicht selten die Fehler seines Zeitalters vermieden oder verbessert, und manche glükliche Entdeckung und Erklärung, die auch wir nicht besser haben, aufgefunden; da überdieß diese Schrift einer der ersten Versuche ist, die Menschenlehre methodisch zu bearbeiten, Psychologie und Physiologie miteinander in Berührung zu bringen, Theorie und Praxis, Wissenschaft und Kunst in Harmonie zu sezen, den bereitliegenden Vorrath von einzelnen unzusammenhängenden Bemerkungen unter gewisse Regeln und Grundsätze zu bringen, ältere und neuere Meynungen mit Rükſicht auf ihre Erfahrungsmäſsigkeit und Consequenz zu prüfen, ja selbst aus den verschrieenen und weggeworfenen chiromantischen und astrologischen Ueberlieferungen, das, was als Naturgesez und Erfahrung einigen Grund haben dürfte, hervorzusuchen, so ist dieselbe besonders für die Geschichte der Anthropologie wichtig, und verdiente also schon aus

diesem Grunde eine Uebersetzung, wenn sie gleich für Unkundige, denen die Geschichte gleichgültig ist und die das richtige vom unrichtigen noch nicht zu unterscheiden wissen, nicht sehr brauchbar seyn möchte.

Kurzer Abriß der Metaphysik mit Rükficht auf den gegenwärtigen Zustand der Philosophie von Johann August Eberhard. Halle, im Verlag der Waisenhaus-Buchhandlung. 1794. S. 208. in 8. Nebst einem Register.

Dieser Abriß der Metaphysik ist nichts anders, als eine Uebersetzung der Baumgartenschen lateinischen Metaphysik, und unterscheidet sich von dem Orginale vorzüglich nur dadurch, daß in ihr einige Hauptstücke desselben entweder kürzer, oder etwas weniger erweitert vorgetragen worden sind. — Der auf dem Titelblatt angekündigten Rükfichten auf den gegenwärtigen Zustand der Philosophie, sind äusserst wenige. Mehrentheils erklärt der Hr. Verf. nur ganz kurz, daß die Sätze der kritischen Philosophie, wodurch sie vom Dogmatismus abweicht, falsch seyen, und verweiset dabey auf sein philosophisches Magazin. — Die Frage z. B.: Ob Metaphysik als Wissenschaft der Dinge an sich möglich sey? ist diejenige, worüber in dem gegenwärtigen Zustande der Philosophie am meisten gestritten wird. Diese Frage beantwortet nun der Verfasser im 6. §. auf folgende Art. — „Wenn der Verstand einige übersinnliche Prädikate von einigen unsinnlichen Dingen ausser sich denkt, und sein Denken wahr ist: so müßen sie

sie auch diesen unsinnlichen Dingen ausser dem Verstande zukommen; weil widrigenfalls das Denken des Verstandes keine Wahrheit haben würde; der Verstand weiß also etwas von diesen unsinnlichen Dingen, es ist möglich, von einigen unsinnlichen Dingen etwas zu wissen, nämlich einige übersinnliche Prädikate, und es ist eine real-dogmatische Metaphysik an sich möglich„ — Merkwürdig ist hierbey noch, daß der Verf. die übersinnlichen Prädikate und Begriffe §. 3. durch solche erklärt, die wir durch Abstraktion von den Empfindungen des äussern und des innern Sinnes erhalten. — Von gleichem Werthe sind alle übrigen Rükſichten auf den gegenwärtigen Zustand der Philosophie, die in diesem Lehrbuche der Metaphysik vorkommen.

Betrachtungen über die Kantische Religion innerhalb der Grenzen der blossen Vernunft, nebst einer Abhandlung über den Skeptizismus überhaupt und über den Kantischen Skeptizismus insbesondere, von J. G. Rätze. Chemnitz bey Carl Gottlieb Hofmann, 1794. S. 238. in 8.

Die Absicht derjenigen Betrachtungen in diesem Werke, die sich auf Kants philosophische Religionslehre beziehen, geht dahin, wie der Verfasser in der Vorrede S. XVIII. sagt, das Gute, das in diesem Werke enthalten ist, auszubreiten, die Wahrheit der darinn gepredigten Religion, wo es möglich ist, durch die eine oder die andere Erläuterung noch mehr zu bestätigen,

ihre Uebereinstimmung mit dem Christenthum zu zeigen, und sie so jedem Freunde der Menschheit und wahren Verehrer der christlichen Religion zu empfehlen. — Dieser Betrachtungen sind zusammen sechs, und handeln von folgenden Gegenständen: Ueber den Ursprung des Guten und Bösen. Ueber den seligmachenden Glauben. Ueber die Wiederherstellung der ursprünglichen Anlage zum Guten, oder über die Selbstbesserung. Ueber die Kantische Berichtigung des moralischen Gebrauchs der geoffenbarten Religion. Ueber die Anwendung der Schriftstellen zum Behuf der Religion innerhalb der Grenzen der blossen Vernunft. — Von keiner einzigen dieser Betrachtungen kann aber Rec. sagen, daß sie sich auf irgend eine Art ganz vorzüglich auszeichne, und neue Aufschlüsse über irgend einen Abschnitt von Kants philosophischer Religionslehre enthalte. Mehrentheils wiederholt der Verfasser über die angeführten Gegenstände das im Kantischen Werke darüber gesagte; hin und wieder sucht er auch die Lehren dieses Werkes mit den Lehren des Christenthums zu vereinigen. Stossen ihm ja einmal Zweifel auf gegen die Kantischen Dogmen, wie z. B. bey der Ableitung der Religion aus der Moral S. 207, so läßt er sich doch in diese Zweifel nicht tief genug ein, um für diejenigen Leser seines Werkes, die mit den neuesten Streitigkeiten im Gebiete der Philosophie schon einigermassen bekannt sind, belehrend zu werden. Aus einigen Untersuchungen und Fragen in diesen Betrachtungen sieht man auch, daß der Verfasser die Kantischen Lehrsätze nicht vollkommen verstanden habe. Die Fragen und Zweifel z. B. die S. 58 ff. in Ansehung der Lehre von der Freyheit aufgeworfen werden, zeigen offenbar, daß der Verfasser die praktisch gesetzgebende Vernunft von dem Vermö-

Digitized by Google

gen der Freyheit, welche Kant im ersten Stük der philosophischen Religionslehre sehr genau unterscheidet, noch gar nicht unterscheiden gelernt hat.

Was nun aber die erste Betrachtung, über den Skeptizismus überhaupt, und über den Kantischen Skeptizismus insbesondere, betrift; so ist dieselbe nach unserer Einsicht weit lehrreicher, als jede andere Betrachtung in diesem Werke. Man sieht aus derselben, daß der Verfasser sich einen sehr richtigen Begriff vom Wesen des Skeptizismus und dessen Grenzen gebildet, auch die Gründe der Streitigkeiten, welche über die Resultate des theoretischen Theils der kritischen Philosophie ganz neuerlich erhoben worden sind, vollkommen verstanden und eingesehen hat. Diese Abhandlung ist daher auch der Aufmerksamkeit vorzüglich werth, und in derselben wird aus richtigen Gründen gezeigt, daß der Skeptizismus bloß die Einsicht der Verhältnisse unserer theoretischen Erkenntnisse zu Dingen an sich angehe, und daß hinggegen derselbe einer Moral, die auf unläugbaren Thatsachen des Bewußtseyns beruhe, gar nichts anhaben könne. — Es wäre gewiß ein Verdienst um die Philosophie, wenn der Verfasser die Hauptsätze in dieser Betrachtung noch vollständiger in einem besondern Werke erörterte; er würde dadurch viel zur Berichtigung der Urtheile über den Skeptizismus beytragen.

Critik der Menschenrechte, von E. P. v. W.

(Urania zweyter Band.)

Sezt man die Menschenrechte in die Freyheit, alles thun und geniessen zu dürfen, so lange es einem An-

dern nicht schadet; so nimmt man an, daß es eine Menge gleichgültiger Handlungen gebe, denen man doch gute oder böse Folgen, folglich Wichtigkeit zuschreiben muß. Will man hinzusetzen: daß nur diejenigen Handlungen für gleichgültige zu achten seyn sollen, die man nach seiner besten Einsicht als unschädlich für andere erkennt; so gibt man zu, daß das Recht und die Freyheit der Menschen durch den Anwachs besserer Einsichten geschmälert werde, weil dann die Zahl der für gleichgültig geachteten Handlungen abnimmt: man müßte sich also vor einer grössern moralischen Aufklärung hüten, weil durch sie die Freyheit und die Menschenrechte gekränkt würden. Ungereimt ist es alsdann, dennoch zu sagen, daß der Genuß der wahren Freyheit und der wahren Menschenrechte sich nach dem Grade unserer sittlichen Vollkommenheit richte. Gibt man dem Volke obigen Begriff von seinem Menschenrechte; so muß es, eifersüchtig auf diese Freyheit, alle Einschränkungen seiner Gesetzgeber für einen Druk halten. Wollte man sagen: die Gesetzgebung müsse deshalb erst auf die Volksaufklärung folgen; so würde dieß heissen: die Gesetzgebung solle sich nach der am wenigsten aufgeklärten Volksklasse richten, ihre für gleichgültig gehaltenen Handlungen begehen, oder ihre Freyheit unangetastet, und die aufgeklärte Volksklasse dadurch drücken und beleidigen lassen. — Das Menschenrecht besteht also vielmehr in der Freyheit, zu thun und zu geniessen was man will, so lange man zum eigenen und dadurch zum allgemeinen Besten wirkt (d. h. es besteht in der moralischen Freyheit, in der ungehinderten Ausübung der Tugend überhaupt). Die Gesetzgebung freylich darf von dem Naturgesetze: Jedermann darf thun was er will, so lang

er einem andern nicht schadet, unmöglich abgehen (das scheint unbestimmt zu seyn; die Gesetzgebung darf bestimmen, welche Handlungen schädlich sind, und darauf halten, daß Niemand, wenn er auch meynte Andern nicht zu schaden, dergleichen Handlungen vornehme. Es scheint zwar, als würden dadurch der Gesetzgebung zu weite, und der eignen Willkühr der Bürger zu enge und zu auffallende, ja sogar für den Bürger gefährliche Grenzen gesetzt; allein man vergesse nur nicht dabey, daß es ein anderes sey, die Befugniß der Gesetzgeber bestimmen, und ein anderes, die Bedingungen angeben und geltend machen, unter welchen die Ausübung dieser Befugniß nur allein wohlthätig werden kann. Unter diese Bedingungen gehört denn vorzüglich die vorangängige unausgesetzte Untersuchung des wahren Zweckes der Menschheit und der Mittel desselben, woraus der Gesetzgeber nur allein beurteilen kann, welche Handlungen, in wie fern, und unter welchen Voraussetzungen sie schädlich, folglich zu verbieten sind.) Aber woher der Drang unsrer Zeitgenossen nach der obigen zuerst angegebenen Freyheit? „Durch den sinnlichen Luxus von aller Art sind unsrer Bedürfnisse so unendlich viel geworden, daß sie kaum mehr können befriedigt werden. Zugleich hat sie durch den Gang der Litteratur (der von dem Volksgeiste grossentheils abhängt) eine Religion und Philosophie herrschend gemacht, die sich genau zu jenem Luxus paßt, indem sie dem Menschen jeden Genuß und jede Freyheit erlaubt, in so fern dadurch kein Anderer geradezu und unmittelbar beeinträchtiget wird. Dazu kommt dann noch das, durch so viele empfindsame Schriften und Schauspiele höchst reizbar gewordene ästhetische Empfindungsorgan, welches jede Einschränkung durch Gesetze unleidlich findet,

und endlich kommt denn noch der unbändige Stolz hinzu, der allemahl mit der falschen Aufklärung verbunden ist, und der unaufhörlich mit Wuth und Toben ruft: wer ist der Herr, dessen Stimme ich gehorchen soll?„

Briefe über die Einbildungskraft. Aus dem Französischen. Zürich, bey Orell, Geßner, Füßli und Comp. 1794. in 8. S. 220.

Leicht aufgefaßte und unglüklich zusammengestellte Beobachtungen neben treffenden, feinen, gutgezeichneten; — und oberflächliche Raisonnements neben Reflexionen, welche blizschnelle Tiefblicke verrathen. Es wird daher zuweilen schwer, dem Gedankengange des Hrn. Verf. zu folgen, und ihn zu errathen. Die ersten vier Briefe enthalten wenig Belehrendes. Im 1ten Br. wird behauptet: "daß die ersten Principien unserer Vernunft bloß als eine bestimmte verkürzte Art zur Darstellung der Hauptsumme mehrerer Erfahrungen, oder als Darstellungszeichen einer gewissen Reihe gleichartiger Eindrücke, und daß die Axiomen, z. B. keine Wirkung ohne Ursache, als identische Sätze angesehen werden müßten." Der 2te Br. handelt von dem Einflusse eines wenig bekannten Seelenvermögens, welches der Hr. Verf. den innern Sinn nennt, und als das Princip der Verrichtungen unsers Verstandes angesehen wissen will. Seine Entdeckungen, sagt er, sind oft ein inneres Anschauen; Zergliederungen, Zusammensetzungen sind ihm nur Hülfsmittel, sind nur Mikroscope zur Vergrösserung der Gegenstände, die wir unserm Blicke nähern. Der beste Zustand für seine Entdeckungen ist der Zu-

Digitized by Google

stand zwischen Schlaf und Wachen. Im 3ten Br. vergleicht er den Ideengang im Traume und beym Wachen, und bemerkt, daß die freye Entfaltung unserer Ideen dem Gange des Geistes bey unsern Träumen gleiche, daß dazu eine Einwiegung der äussern Kräfte nöthig sey. Im 4ten Br. will er verschiedene Entstehungsarten unserer Ideen anzeigen. Die mehrsten Ideen, sagt er, fliessen von den Sinnen; einige metaphysische und moralische Ideen aber nicht, z. B. die Ideen von Wesen, Zusammensetzung, freyer Kraft (Vertu), Gewalt. (Streitet diese Behauptung nicht mit dem obigen aus dem 1ten Br. angeführten Grundsatze?) Er schweift aber in Betrachtungen über das Gedächtniß aus, und bemerkt, daß die interessanten Vorstellungen am glüklichsten behalten werden, oder wie er es ausdrükt, daß das Gedächtniß im Herzen liege. Die frühern tiefen Eindrücke läßt er als einen Lockangel für die spätern Gedanken ansehen, und gibt den Rath, man solle der Seele, um sie vor nachtheiligen Ideen zu verwahren, immer eine bestimmte Beschäftigung geben, die dem Charakter, dem Umfange und den Bedürfnissen ihrer Fähigkeiten angemessen sind. Im 5ten Br. kommt er seinem Zwecke näher. Hier belehrt er den Leser: daß die Imagination den wirksamsten Einfluß auf unser Benehmen, auf unsere Empfindungen, und auf die Entwiklung unserer Ideen habe. Von der Imagination kommen die Ideenverbindungen, von dem Gedächtnisse blosse Rükerinnerungen; dieses führt Rechnung über den Empfang der Eindrücke und hält Register darüber, jene läßt alles anschaulich erblicken, sie bringt Rükerinnerungen hervor, setzt sie zusammen, gibt ihnen neue Gestalten, und hält eine Gallerie beweglicher Gemälde. Die Gesetze der Imagination gleichen den physischen; sie

hat ihren Anfang und Fortschritt, ihre Zeitigungsepoche, ihren Verfall, und ihre Auflösung. Gleichartige Ideen ziehen sich an, einige schmelzen zusammen und arten ab; Eindrücke stehen im Verhältnisse zu der Kraft, die sie hervorbringt, sie haben, wenn kein Hinderniß vorhanden ist, eine gleiche Richtung, und schwache Hindernisse verdoppeln ihre Kraft. Zwey Herzen, die ein gleiches Feuer der Empfindung haben, ergiessen sich eben so wenig, als zwey in gleichem Grade mit elektrischem Stoffe angefüllte Körper einen Funken geben. Nicht vollkommene Uebereinstimmung, sondern Dissonanzen bringen eine Harmonie und Vereinigung hervor. Im 6ten Br. unterscheidet der Hr. Verf. die Ideen von Eindrücken: "jene sind das Resultat von dem Andenken an die Eindrücke. Daher ist ihr Einfluß auf Empfindungen und Handlungen schwächer als der Einfluß der Eindrücke. Ideen sind aber Ziffern, die zu einem Talismann werden, so bald sie Eindrücke zurükrufen.„ Nach diesen Betrachtungen kommt er auf den Gedanken einer Dynamik des Verhältnisses zwischen der Kraft einer Empfindung und einer Idee, einer Erinnerung und eines Eindruks. Er begnügt sich aber, bloß einige eben nicht vorzügliche Beobachtungen dazu mitzutheilen, z. B. es gibt bey Aufmerksamkeit erinnerliche, ferner zerstreuende, obgleich nicht beschäftigende, durch Vereinigung mit andern interessante, durch unser Entgegenstreben nur noch mehr belebte Eindrücke. Manche Rükerinnerungen sind stärker als die Eindrücke bey der Anwesenheit ihrer Gegenstände; manche erhalten ihre Stärke durch die Gegenwart eines sonst gleichgültigen Gegenstandes u. s. w. Durch die Imagination verschaffen wir den Ideen eine eigene Kraft, indem sie sie zur Wahrheit von Erinnerungen erhebt, ihnen die

Farbe sinnlicher Gegenstände gibt, und sie bis zu sinnlichen Eindrücken belebt. — 7ter Br. Der erste eingreifende Eindruck ist ein Stamm, in dem sich andere Ideen einimpfen, und aus ihm entwickeln sich dann wieder andere Ideen nach einem gewissen Fortgange. Es ist daher richtig gesagt: Fontainens Genie ist ein Fabelbaum, er trägt Fabeln, wie der Aepfelbaum Aepfel. Die dem Charakter unsers Geistes angemessenen Eindrücke erregen eine scharfe Aufmerksamkeit, die den Geist schnell emporhebt. So brachte die dem Genie und Charakter Rousseaus angemessene Idee Diderots, bey der Beantwortung der Preißfrage der Academie von Dijon die Parthey gegen die Wissenschaften zu nehmen, alle übrigen Rousseauischen paradoxen Schriften mit ihren Folgen hervor. Ein anderes Beyspiel gibt Winkelmann ab; da er als Dorfschulmeister in die Gallerie zu Dresden kam, erhielt er den ersten seinem Genie angemessenen Eindruck. — 8ter Br. Es gibt willkürliche, unwillkürliche und occasionelle Ideenverbindungen. Unter die letztern gehören auch diejenigen, welche durch das Bestreben, Ideen zu fassen, oder auch durch ein zufälliges Zusammentreffen entstehen. Ueberraschen den Geist zu gleicher Zeit mehrere Ideen und Eindrücke mit grosser Lebhaftigkeit, so ist ihr verworrenes Zusammenstossen bald geistreich, unbestimmt, unzusammenhängend, bald lächerlich und kindisch, bald ausschweifend und wüthend, bald hinreissend und erhaben. 9ter Br. Pflege der Imagination. Sie erfordert die zärteste Behandlung; sie will angelokt, nicht geführt, sanft hingerissen, nicht geleitet, mit Wissen geleitet seyn; bahnen, nicht vorzeichnen darf man ihr den Weg; was mit offenbarer und ungestümer Gewalt von ihr gefordert wird, verweigert sie eben so, wie dasje-

Digitized by Google

nige, was man mit Schüchternheit von ihr verlangt. Man erlausche bey ihr die Augenblicke des Verlangens, und gebe ihrer Laune zuweilen nach, um sie desto besser zu unterjochen. Gemässigte Uebung ist ihr Erhohlung, lange Muße lähmt, ein troknes schwerfälliges Studium allein erstikt, und ein allzuplözlicher Uebergang zerrüttet sie. Ein Jüngling, der sich bloß mit der Mathematik beschäftigte, fieng auf den Rath seiner Freunde an, sich jezt ganz allein mit der Lektüre der Dichter abzugeben; die Gegenstände der poetischen Bilder schwebten ihm nun immer vor, und er verlohr bald seinen Verstand darüber. Was wir durch und für die Imagination, und besonders der Weiber (gilt vermuthlich nur von den französischen) thun, ist fast alles, was uns unser Glük in der Welt macht. Daher ergänze man die Logik der Imagination aus dem Ovid und der neuen Heloise. 10ter Br. Tollheiten und Wunderwerke der Imagination. Ein Franziskaner zu Padua glaubte sich in Venedig, weil er in Padua, wo er ganz in seiner Zelle eingeschlossen war, den Schall einer Glocke hörte, der dem Schalle einer andern ähnlich war, die er von seiner Zelle aus in Venedig gehört hatte. Nach einem schrecklichen Falle aus den Wagen bey der Brücke zu Neuilly erblikte Paskal unaufhörlich einen verschlingenden Abgrund zur Seite. Auch die geistreichsten Köpfe haben solche Verführungen der Phantasie. — Zwischen verschiedenen Gegenständen, die uns zugleich rühren, suchen wir Verbindungen auf; das ist ein Hülfsmittel der Entfaltung unsers Geistes, aber auch die Quelle vieler Verirrungen. Was wir mit dem gewohnten Ideengange nicht leicht vereinigen, das verwerfen wir. Nach der Logik der Liebe, der Spielsucht, und aller Leidenschaften, schreiben wir überraschende Wit-

Digitized by Google

kungen unbekannten Ursachen zu. Daraus entstand denn auch der Glaube an Anziehungskräfte der Seele, woraus in Schottlands Gebirgen die Lehre von einem andern Gesicht entstand, das Dr. Johnson so angibt: es ist ein Eindruk des Verstandes auf das Auge, oder des Auges auf den Verstand, wodurch man entlegene Gegenstände als gegenwärtige sehen kann. 11ter Br. Wir haben eine gewisse Herrschaft über die Imagination. Statt Ideen durch Leidenschaften und diese durch Ideen zu bestreiten, bestreite man vielmehr den Einfluß einer Leidenschaft auf den Einfluß einer Idee, oder erhöhe diese zu jener. Wenn der erste Stoß nicht zu gewaltsam ist, können wir eine Kraft der Trägheit zur Aufhaltung des Fortgangs der Leidenschaften und Ideen äussern. Der Anfang jeder Leidenschaft ist eine Idee; durch Zerstreuung kann man anfänglich verhüten, daß sie nicht zur Leidenschaft wird; ist sie aber einmahl zur Leidenschaft geworden, so richtet nur Gewalt etwas über sie aus. Richelieu sagt richtig: Freundschaft kann man auflösen, Liebe muß man zerreissen. 12ter Br. Der Idealismus der Imagination ist sehr gewöhnlich; denn die mehresten Menschen haben mehr Empfindsamkeit als Nachdenken, mehr Imagination als Urteilskraft, mehr Eigensinn als Forschungsbegierde, mehr Eigenliebe als Menschenkenntniß. Solche Menschen betrachten die Welt aus dem seltsam geschnittenen Spiegel ihrer Imagination; ihre Welt ist durch ihre Ideen geschaffen. Wenn sie nicht aus ihren Gedanken heraus gehen, wenn nicht ihre äussern Verhältnisse mit jenen anderer Wesen zusammenstossen, so stehn sie mit sich selbst in bester Uebereinstimmung. In ihnen arbeitet alles auf dasselbe Ziel, sie sind mit ihrer Theorie sicher und zufrieden. Nur daß der Stolz ihres

Digitized by Google

Systems sie oft aus sich selbst herausreißt. — Gewöhnlich sind aber des Menschen Ideen angenommene; daher die Monotonie in ihren Wünschen und Benehmen. — Leidenschaften bringen den Menschen aus seiner Unthätigkeit, Bedürfnisse und die Schwierigkeit ihrer Befriedigung erregen, starke Furcht und Hoffnung regiert sie, Macht und Nothwendigkeit hält ihre Gewalt zurük. 13ter Brief. Einfluß der Sprache auf die Imagination. So wie die Imagination den größten Antheil an der Bildung der Sprache hat, so belebt und dämpft auch wieder umgekehrt die Sprache unsre Imagination. Da aber nicht jede Sprache gleich grosse Herrschaft über sie hat, so hat auch die Beredsamkeit nicht in allen Sprachen Gefahr; das ist der Fall bey der Englischen Sprache. Im Feuer des Gesprächs sprach Diderot wie auf einem Dreyfuß sitzend, so wie er anfieng zu schreiben, war sein Flug und seine Ergiessung matter; sein Gehirn entflammte sich also an dem Feuer seiner eigenen Reden. In jeder Sprache gibt es simple Ausdrücke, welche Aufrufe für Lieblingsideen sind; und jeder Mensch besizt Wörter, die er wegen ihrer Kraft der Erschütterung fliehen muß. 14ter Brief. Ein wirkliches Unglük rührt weniger als ein durch die Kunst vorgebildetes, — es sey denn, daß es uns betrift, — wenn die poetische Wahrheit der realen Wahrheit nahe kommt. Es gibt aber wenig solche Fälle, die uns anzugehen scheinen. Dazu kommt, daß Selbstliebe und Gewohnheit uns verleiten, das wirkliche Unglük in entfernter Perspective zu betrachten, und daß der Mensch widrigen Empfindungen von Natur ausweicht. Sicher ist es auch, daß die Wirklichkeit für unsre Imagination nicht immer das Interesse und die Harmonie des Gemäldes hat. Auch die Art der Duldung des Leiden-

Digitized by Google

den trägt das ihrige bey; die Klage verräth bald zu viel Schwäche, bald zu viel Heftigkeit, bald mangelt es ihr an Maaß und Ziel, bald an Zutraulichkeit, bald ist sie zu ungestüm, bald zu verschlossen, zu trozig, zu kriechend, kurz sie zeigt sich in der Wirklichkeit nicht immer mit der angemessenen Würde. — Der Künstler, welcher allgemein rühren will, muß die grossen Züge auffammeln, die die gemeinste Empfindsamkeit rühren; dreht er sich nur in der Darstellung derjenigen Züge herum, die eine gewisse Klasse von Menschen charakterisiren, so wird er leicht gegen Wahrheit und Harmonie anstossen; das ist der Fall in den bürgerlichen Trauerspielen. 15ter Brief. Von der Imagination hängt der Geist, die Empfindsamkeit, und das sittliche Gefühl mit seiner Dauer ab. Zwar gibt es geistlose Menschen mit viel Empfindsamkeit, aber keine Empfindsamkeit ohne Imagination. Jene hilft dieser zur Geburt, diese nährt gegenseitig jene. Wenn die Empfindsamkeit die Imagination überlebt, so wird die Schöpfung zu einer traurigen Wüste; glüklicher Weise entschläft sie aber gewöhnlich mit der Imagination. Die Jugend der letztern verlängert man dadurch, daß man sie bey Zeiten sich ein eigenes idealisches Reich schaffen läßt, wo aus den süssen Rückerinnerungen die süssesten Hoffnungen blühen. Die Empfindsamkeit weist der Imagination auch bey ihren höchsten Schwüngen den Weg und Ton an. Sinnreiche, reiche und kühne Dichtungen gehen verlohren, wenn sie die Empfindsamkeiten nicht reizen; thun sie dieß aber, so haben sie Wahrheit für uns. 16ter Brief. Besondere Fertigkeiten und Neigungen der Imagination. Ihr gewöhnlicher Hang und Neigung ist entweder poetisch oder romantisch. Ihr Bedürfniß ist Erfindung, Bil-

Digitized by Google

dung, und Schöpfung. Schranken machen ihr Verdruß und Unruhe. Sie hängt sich leidenschaftlich an das Halbdunkel der Voraussehungen, Erwartungen und Besorgnisse; je schwankender und verworrener die Anfangsidee ist, an die sie ihre Träume anschließt, desto schöpferischer ist sie. — Aber sie liebt auch bestimmte Ziele, betretene Pfade und gewohnte Gegenstände; wir lieben oft, bloß weil wir geliebt haben. Sie ist zugleich thätig und leidsam, emsig und träge, sie liebt Bewegung und scheut die Arbeit, sie liebt Gefahr und scheut die Ruhe, sie ist nachahmend und erfindsam. — Mit Enthusiasmus läßt sie uns lieben, was wir über uns selbst erhöht sehen, mit Zärtlichkeit nur, was wir unter uns sehen. Die Empfindung, die aus der Gleichheit entsteht, ist süsser, sanfter, ruhiger, vielleicht aber auch inniger und stärker. Die Liebe strebt nur nach einer solchen Gleichheit, die ihr eigen Werk ist. Sie lebt von Niederlagen und Siegen, von Huldigungen und Auflehnungen, von Anbetungen und Lästerungen, von Martern und Schlachtopfern. — Der Genuß der Imagination ist Irrthum, jene schöne Lüge der Natur, durch sie leitet uns die Natur zu ihren unbegreiflichen Absichten. Es ist bewundernswerth, wie sie sich selbst die geheimen Kunstgriffe und Hülfsquellen für ihre Erschütterungen eröfnet. Ueberhaupt ist unter allen Kräften unsers Wesen keine so mächtig, so unaufhaltsam, glüklicher Weise aber zugleich auch keine so beweglich, so geschmeidig, so elastisch, so gefällig und so tyrannisch als sie. — Was der Hr. Verf. im 17ten Br. über den Humor der Britten, und im 18ten Br. über den Einfluß der Imagination auf religiöse Ideen vorbringt, können wir ohne grossen Verlust der Leser überschlagen.

Rec. verbindet damit die Anzeige einer andern ähnlichen Schrift, betitelt:

Leonhard Meister über die Einbildungskraft, in ihrem Einfluß auf Geist und Herz. Ganz umgearbeitete Ausgabe der beyden Schriften über die Einbildungskraft und die Schwärmerey. Zürich bey Orell, Geßner, Füßli und Comp. 1795. in 8. S. 220.

Seinen Vorsätzen getreuer verbreitet Hr. M. über seinen Gegenstand im Ganzen mehr Licht, als sein französischer Freund; seine Gedanken sind im Ganzen geordneter und bestimmter, sein Blik auf seinen Gegenstand vielseitiger, seine Behandlung pragmatischer. Demohnerachtet scheint das Thema, auch durch diese neue Bearbeitung, noch nicht in das gehörige Licht gesezt, geschweige denn erschöpft zu seyn. Schon der gegebene Begriff von der Einbildungskraft dürfte von einer Verwirrung, die den Gesichtspunkt zuweilen verrükt hat, nicht frey gesprochen werden können. „Die Einbildung oder Phantasie besteht in der Wiedererweckung der sinnlichen Eindrücke. Sie gleicht einem Kopisten. Ohne Phantasie ist keine Rükerinnerung, kein Gedächtniß.„ Wenn man auch dessen nicht gedenken wollte, daß hier die Einbildung für die Einbildungskraft genommen worden ist, so ist es doch nicht zu billigen, daß Hr. M. den Unterschied zwischen der Phantasie und der Einbildungskraft übersehen hat. Es ist wahr, beyde beschäftigen sich mit Vorstellungen von nicht gegenwärtigen Gegenständen; allein jene, die Phantasie, enthält bloß den Grund der Wiedererweckung — sie besteht nicht

Digitized by Google

in der Wiedererweckung selbst, wie Hr. M. sagt; — diese, die Einbildungskraft, enthält den Grund der Vereinigung erwekter Vorstellungen in Bilder und Schildereyen; jene ist also die Handlangerin der Materialien zu Gedanken und Einbildungen, diese die Verarbeiterin; jene liegt theils im Körper, theils in der Seele, diese bloß in der Seele, und besteht so wohl aus Sinn, als aus Verstand, als aus Ueberlegungskraft, in so fern sie sich nämlich mit wiedererweckten Vorstellungen beschäftigen, ohne den Zwek zu haben, Gegenstände, so wie sie sind, zu erkennen, sondern nur den Zwek (noch nicht die Absicht), sie zu denken zu geben. Freylich ist auch da die Einbildungskraft an die Phantasie, an die Art, Stärke, Klarheit, und an das Interesse ihrer erwekten Vorstellungen gebunden; allein umgekehrt hängt auch die Thätigkeit der Phantasie sehr oft von den Einbildungen ab. Die Einbildungskraft, in so fern man ihr als nächster Ursache die blossen Gedanken und Einbildungen überhaupt zuschreibt, ist also keine besondere Kraft der Seele; auch die Phantasie, in so fern sie sowohl im Körper, als in der Seele gesucht werden muß, ist von den sonst bekannten Kräften nicht verschieden. Die thierische Phantasie machen nämlich die regen Kräfte des Körpers aus, in so fern sie die Bewegung der Gehirnfibern zur Folge haben; die Seelenphantasie aber ist der durch meist dunkele Vorstellungen und Gefühle gereizte Wille selbst, in so fern er auf die Bewegung der Gehirnfibern geht, und sie bestimmt, Afficirungen der Seele zu wiederhohlen. Ferner sind der Phantasie zu enge Grenzen gesezt, wenn ihr Hr. M. die Wiedererweckung bloß sinnlicher Eindrücke zuschreibt; offenbar kann sie auch ehemalige Einbildungen, und andere verarbeitete Vorstellungen

Digitized by Google

wieder erwecken, z. B. die Idee von Gott u. d. gl. Endlich gesteht Rec. zwar zu, daß ohne Phantasie keine Rükerinnerung, aber nicht, daß ohne sie kein Gedächtniß statt finden könne. Das Gedächtniß ist die Fähigkeit des Wiedergedachtwerdenkönnens, oder der Wiedererscheinung der Gedanken in der Seele, gleichsam die Fähigkeit eines Behälters der Gedanken zum Behalten, und zur Bestimmbarkeit der Wiederdargabe der Gedanken. Wahrscheinlich kommt diese Fähigkeit den Gehirnfibern zu, und besteht darinn, daß wir durch die Phantasie, d. h. durch gewisse in dem Körper und in der Seele rege gewordene Kräfte, sich in vormalige Arten von Thätigkeit setzen lassen, und durch diese Thätigkeit die Vorstellungskraft auf eine ähnliche Art afficiren, wie ehemals durch gegenwärtige Gegenstände, oder durch die Seele. Wenn nun auch die Phantasie, d. h. die Ursache der Regung jener Gehirnfibern, ganz fehlen sollte, so würde deswegen die Fähigkeit oder Fertigkeit dieser Fibern, sich in Thätigkeit bringen zu lassen, d. h. das Gedächtniß, noch nicht mangeln müssen. Die Abhandlung über den Einfluß des Körpers auf die Phantasie ist nicht befriedigend, und doch hätte er wohl vorzüglich auseinandergesezt werden sollen. Die Träume läßt Hr. M. überhaupt, aus einem vermehrten Zufluß, oder aus einer Erschöpfung der Säfte, die die Empfindungen im Gehirn (?) unterbrechen oder verwirren, entstehen. Im Zustande des Traumes soll "im Gehirn der eine Theil des Nervengewebes offen und frey, der andere verschlossen und zusammengepreßt seyn"; woraus Hr. M. dieß schliessen will, kann Rec. nicht absehen. Im Schlafe und im Zustande der Träume scheint sich zwar der Nervengeist aus den äussern Theilen des Körpers gröste-

theils in das Gehirn zurükzuziehn, und dadurch die Schwere des Kopfes zu bewirken; es scheint ferner, als häufe er sich nach der Lage des Körpers, und nach den örtlichen Reizen im Gehirn an einem und dem andern Orte daselbst mehr an, so daß manche Gehirnfibern gleichsam strotzend und einer wenigern Thätigkeit fähig werden; allein aus dieser örtlichen Wirkung des Nervengeistes läßt sich wohl nicht die Entstehung eines Traumes überhaupt, als vielmehr die Entstehung mancher der Schwäche und der Art nach verschiedener Träume mit erklären; die Haupturſachen eines Traumes mögen jedesmahl theils in den regen Kräften des Körpers, die zusammen die thierische Phantasie ausmachen, und in den Ursachen ihrer Regung, theils in der durch einen äussern Eindruk, oder durch schon erwekte Phantasiebilder geregten Seelenphantasie zu suchen seyn. "Das Anschwellen der Nerven und Muskeln durch die zurükkehrende Fluth der Säfte, welche durch ihre Bewegung die Nerven, und dadurch Traumbilder erregen," dürfte wohl nur eine Miturſache derjenigen Träume seyn, die wir im Morgenschlummer haben. Zur Möglichkeit eines zusammenhängenden, einförmigen Traumes, erfordert Hr. M. ausser einer harmonischen Darstellungskraft (was und wo soll wohl diese seyn?) noch eine vollkommene Harmonie in der Lage und in dem Mechanismus des Körpers. Ree. hätte gewünscht, der Hr. Verf. habe die Lehre von dem Einfluß der Träume auf den Charakter näher auseinandergesezt, und nicht bloß berührt; um so mehr, da wir dieser Materie mehr gewachsen zu seyn scheinen, als einer genauen Erklärung der Träume, und da dadurch die vorhergehenden Betrachtungen mehr pragmatisch würden geworden seyn. — Von Gesichtern und Erscheinungen. Mit den Träu,

men sind Berauschung, Fiberhitze und Nachtwandeln verwandt. Beym Nachtwandeln ist der eine Theil des Gehirns vom Schlafe (?) niedergedrükt, der andere aber bleibt offen und ungehindert; (oben sollte eben dieß der Zustand des Träumers seyn, der zwar mit dem Nachtwandler Aehnlichkeit, aber auch manches eigenthümliche hat, welches also wohl noch einen etwas andern Zustand als jenen eines blossen Träumers voraussetzt,) alsdann entstehen im Körper Bewegungen, die den Ideen im Gehirn entsprechen. (Diese Erscheinung läßt sich eben so wenig aus dem angeführten Grunde erklären, als die Stetigkeit der Gedankenbilder von den Gegenständen, die der Nachtwandler behandelt. Welchen namhaften Zustand setzt diese Stetigkeit und Fixirung seiner wenigen klaren Vorstellungen, und jener leichte Uebergang derselben zur Anregung und Bestimmung der Bewegnerven seines Körpers nun wohl voraus?) In der Einbildungskraft mahlt sich (diese Ausdrücke geben einen vagen Sinn) die äussere Lage des Orts um so richtiger und klärer, als der Nachtwandler durch fremde Eindrücke nicht zerstreut wird; (das wird auch der Träumer selten; aber deswegen erfolgt der Zustand des Nachtwandlers noch nicht.) — Der Geist ist verrükt, wenn er sich nach Verdunklung (vielleicht mehr durch ein Abhalten der Fortpflanzung) aller äussern Eindrücke mit irgend einem Bilde so ganz beschäftiget, daß es sich zu der Kraft eines wirklichen sinnlichen Eindrucks erhebt, und zwar des einzigen, der auf einmahl von allen Seiten den ganzen Schauplatz der Seele entflammt. Erkennen wir beym Erwachen den Schein, so heißt die Verzückung eine Begeisterung, sonst ist sie eine Verrückung. Wird der Schein anhaltend für wirklich genommen, so ist er eine fixe Idee, welche gleichsam ein

inseitiger Wahnsinn ist. Ohne Aufmerksamkeit vermischen wir den Schein mit der Wirklichkeit, und dann wird jener leicht zur fixen Idee, besonders wenn Eigensinn und Meynungen dazu treten. — Grade der Einbildungskraft. Sie ist theils geistig, theils körperlich. Leidsam empfängt (das kommt bloß dem Gedächtnißorgan zu) und gebiert sie, was und wie es ihr (dem Gedächtnißorgan) von den Sinnen eingeprägt wird; thätig erzeugt, bildet, schaft, trennt, verbindet sie, und entwirft idealische Ganze, im letztern Falle als Dichtungsvermögen. (Hier möchte wohl der übersehene, oben bemerkte Unterschied zwischen Phantasie und Einbildungskraft unverkennbar seyn. Die bildende, Vorstellungen trennende, verbindende und idealische Gedanken von ganzen bestimmten Gegenständen entwerfende Kraft, hat mit den Ursachen der Erweckung der Materialien für diese Verrichtungen, welche Ursachen zusammen eigentlich die Phantasie ausmachen, und zur Möglichkeit eines Erfolgs ihrer Aeusserungen das Gedächtniß voraussetzen, so wenig gemein, wie der Handlanger mit dem Künstler.) Die Grade der Einbildungskraft sollen seyn: Klarheit, Dunkelheit, Lebhaftigkeit, Ordnung, Schnelligkeit und Anschauen; allein dieß sind wohl weniger Grade der Einbildungskraft, als vielmehr mancherley Arten der Aeusseruyg unserer Phantasie; die Grade betreffen bloß das Maaß ihrer Stärke. — Laune heißt eine Zusammensetzung und Verbindung der Ideen, die von der richtigen und gewohnten abweicht, und deren man sich selbst nicht deutlich bewußt ist. (Laune dürfte wohl mehr der Grund gewisser Ideenverbindungen, als eine Ideenzusammensetzung seyn, und die angegebenen Merkmale möchten auch auf andere Seelenzustände, die nicht unter die

Digitized by Google

Laune gehören, passen.) Der Launige hat keine Gegenwart des Geistes, er überrascht durch Neuheit, und steht in Contrast mit Zeit, Ort und Personen. — Die Betrachtungen der Einbildungskraft in Beziehung auf die Leidenschaften hätten leicht tiefer gehen können. Der Kern derselben dürfte im folgenden liegen: die Imagination verstärkt den Eindruk (jede Vorstellung) eines Gegenstandes (nämlich von einer möglichen Leidenschaft) durch die Nebenideen, wodurch auch die in Beziehung auf eine Leidenschaft stehenden Kleinigkeiten interessant werden. Unser Ideal der Leidenschaft stürzt durch nähern wiederhohlten Anblik, durch übertriebene Erhöhung und spöttische Herabwürdigung, durch Aufstellung neuer Ideale, durch die Länge der Zeit und durch Zerstreuung. Belohnung und Strafe dienen nur zur Hinderniß des Ausbruchs einer Leidenschaft; aber wegen ihrer Ferne und Unbestimmtheit wirken sie schwach. — Die Einbildungskraft in Beziehung auf Genie und Dichtung. Das Genie unterscheidet sich von gewöhnlichen Geistern durch eine angeschaffene starke, umfaßliche und schnelle Denkkraft (das möchte wohl unerweislich seyn; der Grund des Genies ist wahrscheinlich ausschliessend in der Anlage des Körpers zu suchen). Mechanische starke Leibesübungen ziehen die Lebensgeister zu viel nach aussen (und thun dadurch dem Genie Abbruch, richtig); und anhaltende Anstrengung verbessert auch den mittelmässigen Kopf, indem dadurch mehr Reiz im Gehirn und folglich ein grösserer Zufluß der Lebensgeister, vielleicht auch mehr Beweglamkeit der Gehirnfibern entsteht). Das schöpferische Genie merkt mehr auf den Zufall und benuzt ihn, (in dem immer regen Gefühle seiner Stärke sucht er überall Nahrung zur Unterhaltung dieses Gefühls); die Einbildungskraft

Digitized by Google

bietet ihm mehr Data an, und ein höherer Grad der Neugier macht ihm die Auflösung interessant. Ausser seiner Sphäre ist das Genie ein Kind (nicht iedes), weil es alle Kräfte in einen Punkt zusammenzieht. (Das Genie von grossem Umfange erschöpft seine Stärke für die Beachtung ausser seiner eigentlichen Sphäre liegender Gegenstände so leicht nicht). — Die Einbildungskraft in Beziehung auf das Nationalgenie. Es entwickelt sich entweder aus eignem Grunde, oder durch Befruchtung von aussen; zuweilen hängt es bloß (?) vom Klima ab. Der allgemeine Zeitgeist wirkt auch auf den Nationalgeist. Jedes Zeitalter hat seine eigene Imagination. Unser Zeitgeist besteht in einem allgemeinen freyen Forschungsgeiste, in dessen Wiederscheine vielleicht andere Nationen erleuchtet werden; ferner darin, daß die Regierung diesen Forschungsgeist um seines eignen Vorteils willen begünstigt, daß der gemeine Mann, auch um seines Vorteils willen, seine Anmassungen beschränkt (?). Jetzt hat der National- und Zeit-Geist viel Intensität, nach dem Verlust derselben wird er mehr Ausdehnung erhalten, der Genien werden dann weniger, der Aufgeklärten mehr. — Unterschied zwischen Talent und Genie. Dieses schaft, jenes bildet aus; dieses macht Epoche, jenes folgt ihm in seiner Begleitung; dieses zeichnet sich im Ganzen aus, jenes im Detail; dieses überrascht durch Kühnheit (immer ?), jenes empfiehlt sich durch Fleiß und Geschmak; dieß ist das Werk der Natur, jenes der Kunst; dieses ahmt nicht nach, und wird nicht nachgeahmt, jenes ahmt nach und wird nachgeahmt. — Zur Begeisterung (die hier mit dem Enthusiasmus für einerley genommen wird) verhält sich das Genie wie die innere Kraft zu der äussern Bewegung, wie die Er-

Digitized by Google

findung zur Darstellung, wie die Empfängniß zur Niederkunft. Bey dem Begeisterten muß, ausser einer ursprünglichen Anlage, noch ein durch Veranlassung sich leicht entzündbarer Vorrath von Ideen kommen, welche schneller erwachen und sich plötzlich vereinen; von unbewußten Ideen, die in neuen Verbindungen und im hohen Lichte aus dem Grunde der Seele hervortreten. Bey einer solchen Ergiessung werden die Ideen zu Erscheinungen und Visionen, die abstrakten verkörpern sich (sie werden bestimmter, und den Sinnesvorstellungen ähnlicher), und die körperlichen empfangen idealische Täuschung (blosse Gedanken erhalten durch diese Bestimmtheit und durch ihre Lebhaftigkeit den Schein von Erkenntnissen gegenwärtiger Dinge). Energie ist nicht das ausschliessende Kennzeichen des Begeisterten, bloß die anschauliche Darstellung darf ihm nicht fehlen (d. h. die Darstellung der Gegenstände in einer solchen Bestimmtheit, daß sie den anschaulichen, dem Sinne vorkommenden Gegenständen ähnlich sind); er muß auch sanftere Empfindungen (Gefühle) und stillere Scenen zu vergegenwärtigen wissen; indem er alsdann nicht mit sich fortreißt, so werden freylich seine Fehler leichter entdekt. — Aus den andern treffenden ästhetischen Bemerkungen, die Hr. M. hier einschaltet, hebt Rec. noch folgende beherzenswerthe aus: Der Dichter versetzt seine Scenen gern in entfernte Gegenden und Zeiten, weil das Fremde und Neue stärker wirkt, als das Bekannte, und weil es der Prüfung weniger ausgesetzt ist; will er das Bekannte darstellen, so muß er das schlechte verdunkeln, und das schöne herausheben: allein das ist gefährlich für den Menschen als Menschen, weil er das auf diese Weise verschönerte leicht überall sieht. Und: das grosse, erhabene und wunder-

bare setzt die Seele vorzüglich in die ihr angenehme Thätigkeit; es ist auch neu, aber es erhöht unsre Begriffe und das Gefühl unsrer Selbst; daher nöthigt es uns zu weilen und stille zu stehen, es hält uns fest, setzt uns in Verwunderung und Erstaunen, und je nachdem es mit Nebenideen verknüpft ist, in Schauer, Schrecken, oder in süsse Verzuckung. Das Erhabene ist wunderbar, wenn es, gleichzeitige oder in der Zeitfolge stehende, Dinge in sich vereint, deren Vereinigung von der gebahnten Ordnung der Dinge abweicht. Bey der mit ihm verwandten Naivität und kleinen Grazie verschlingt eine neue Idee auch alle Nebenideen, auch bey ihr erweitert sich das Selbstgefühl und der Gefühlkreis. Was Hr. M. S. 105. von der Schönheit sagt: daß sie uns ohne selbstische Rükssicht schon dadurch reitze, daß ihr Eindruk die Bewegung der Fibern des Körpers wechselseitig erhöhe und mindere, scheint Rec. weniger richtig; denn gesetzt auch, daß ein solches Fibernspiel durch den Eindruk des schönen Gegenstandes, und nicht vielmehr durch eine Rükwirkung der gestimmten Seelenphantasie bewirkt würde, so dürfte dennoch das Wohlgefallen an dem Gegenstande eine selbstische Rükssicht voraussetzen, eine solche nämlich, nach welcher die Seele den Zustand ihres Körpers für ihren eigenen annimmt. — Die Begeisterung ist eine einzelne Bewegung (ein einzelner Gefühlzustand der Seele) die Enthusiasterey aber ist die Fertigkeit oder öftere Wiederhohlung derselben. Letztere ist von der Schwärmerey nur dem Gegenstande, und der mehr oder minder täuschenden Vorstellung von demselben nach unterschieden. Der Schwärmer legt einer Idee der Imagination einen zu grossen Werth bey, und schiebt ihr Wahrheit unter. (Hier hätten wohl der Begeisterte, der Enthusiast, der Schwärmer

und Eiferer unterschieden werden sollen; die Begeisterung bezieht sich auf einen Erkenntniß-, der Enthusiasmus auf einen Gefühl- und die Schwärmerey nebst dem Eifer auf einen Gemüthszustand; — die Schwärmerey deutet einen die Wahrheit überschreitenden, — der Eifer einen innerhalb den Grenzen der Wahrheit bleibenden Zustand des Willens an; jene entspringt aus einer falschen Begeisterung, und aus einem falschen Enthusiasmus, der Eifer aber sowohl aus einer dem Gegenstande und seiner Wichtigkeit angemessenen Begeisterung, und aus einem eben so wahren Enthusiasmus, — allein Rec. kann diese Sachen hier nur andeuten und Stoff zur Untersuchung anbieten.) Es gibt eine Schwärmerey der Eitelkeit, der Liebe, und der (gröfsern) geselligen Verbindungen. Unter die Fahne der letztern tritt oft der Gemeingeist, der in dem Eifer für das allgemeine Beste, für die Rechte und Pflichten des Bürgers besteht, und der im höhern Grade patriotischer, politischer Enthusiasmus genannt wird. Der Zwang vielfacher Formen, die Ueppigkeit, der Mangel an einem Mittelpunkte und an bürgerlicher Theilnehmung hat bey uns den Gemeingeist erstikt, und ihn in den Partheygeist geheimer Gesellschaften (und der Zünfte) eingezwängt. Aber auch ohne dieß sucht die Einbildungskraft (?) des geselligen Menschen eher Nahrung in kleinern Zirkeln, wo man sein Daseyn und sein Gewicht besser fühlt, als im grossen, und die Früchte seiner Geselligkeit eher einärndtet, als in diesem. — Der Religionsschwärmer brütet mit seiner Imagination über Chimären in der Geisterlehre und Religion. Nicht jeder Irrthum in theologischen Dingen ist Aberglaube, und Eifer ist nicht immer Schwärmerey, sondern geht erst dann zu dieser hinüber, wenn er übernatürliche Er-

wartungen erregt. Der Aberglaube hofft und fürchtet solche Wirkungen ohne natürliche Ursachen; erhitzt er sich, und verwechselt er Einbildungen mit Empfindungen, so wird er zur Schwärmerey, (der Abergläubische hofft und fürchtet bloß, der Schwärmer handelt.) Dem Abergläubischen fehlt es an der Logik und Naturlehre; der Schwärmer hat noch überdieß viel unruhige Furchten und Hoffnungen. Die Weichlichkeit des Körpers ist die Hauptbedingung eines Schwärmers (nicht allein, und Hr. M. sagt selbst weiter unten: Sowohl Erschlappung und Spannung, Anschwellung und Vertroknung des Bluts lenkt zur Schwärmerey). Nach der Beschaffenheit des Körpers ist die Schwärmerey bald schmachtend, bald ungestüm, bald niedergeschlagen, bald wüthend, bald verwegen, bald ängstlich. Sie hat ihre heitern Augenblicke, ihr Erstaunen und Bewundern, welche theils Erschöpfung und Unruhe, theils Schauer und Grauen erwecken, kurz sie hat überhaupt alle Symptomen der Liebesschwärmerey. Das Bewußtseyn harmonischer wohlthätiger Geschäftigkeit dämpft sie am besten. Auch der Unglaube hat seine Schwärmer, in Frankreich declamirt man gegen den Himmel. Bisweilen sind Aberglauben und Unglauben gepaart; wer nämlich keine Vorsehung annimmt, hängt sich bald an ein blindes Schikfal, bald an ein regelloses Ohngefähr, und auch da gibt es unbekannte Kräfte und Geister. Die Feinde der Aufklärung glauben fälschlich, in den Schatten der Macht und des Todes besser zu ruhn; denn wenn sie vor dem Unglauben, vor der religiösen und politischen Freygeisterey sicher sind, so sind sie noch nicht vor den bösen Geistern eines Savonarola, Cotterus, Kuhlmann und Drabitzius sicher, s. Chronique de Paris 30 Avril 1793. Schon Hume bemerkte: daß

die Religionsschwärmer in England für die Regierung immer am gefährlichsten gewesen seyen. — Was der Hr. Verf. über die Ideenverbindungen sagt, ist schon von andern besser auseinandergesetzt worden. Die Abhandlungen über die Studien der Phantasie, über die Verbindung der Zeiten mit dem Bezeichneten, und über die Götterlehre als ein Werk der Imagination empfiehlt Rec. denjenigen Lesern, welche nicht tief in diese Materien eindringen wollen, zum eignen Nachlesen. — Aus dieser Darstellung des Werkes können die Besitzer der ältern Ausgabe schon von selbst abnehmen, wie weit die Angabe auf dem Titel, ganz umgearbeitet, erfüllt sey.

Ueber Rechte und Verbindlichkeiten überhaupt und die bürgerlichen insbesondere; von Joh. Gebh. Ehrenreich Maaß, Professor der Philosophie zu Halle. In der Rengerschen Buchhandlung daselbst. 1794. 8. (18 Ggr.)

„Die Freunde des Kantischen Systems, heißt es in „der Vorrede, wollen ein bloß formales Princip der „reinen Vernunft zum Grunde des Naturrechts gelegt „wissen, und die Vertheidiger des Wolfischen Systems „stützen sich auf einen materialen Grundsaz. Ich bin „überzeugt, daß beyde Principien wahr sind, und bey„de in der Wissenschaft gebraucht werden müssen, ob„gleich nur eins davon das höchste seyn kann. Daher „habe ich beyde mit einander zu verbinden, und so „die allgemeinsten Rechte und Verbindlichkeiten des „Menschen abzuleiten gesucht.„ Dieß zur Bestimmung des Gesichtspunktes, woraus der Verf. beurteilt seyn will. Die Schrift zerfällt in zwey Theile, wovon der

erste in dreyzehn Kapiteln von den Rechten des Menschen überhaupt, und der zweyte von den Rechten der Menschen im gesellschaftlichen Zustande handelt. Aus dem, wie er es nennt, höchsten Gesetze der Vernunft: Handle nicht widersprechend, will der Verf., daß das eigenthümliche höchste Gesez aller willkührlichen Handlungen abgeleitet werden soll. Hieraus folge das oberste praktische Gesez: Handle nach Maximen, durch deren allgemeine (?) Befolgung kein Widerspruch entsteht, welches bloß formal sey, und nur die Vernunftmässigkeit aller willkührlichen Handlungen ausdrücke. Der allgemeine Grundsaz, der das Materielle aller praktischen Gesetze bestimme, der angebe, was man thun, was man durch seine willkührlichen Handlungen hervorbringen solle, sey ein abgeleitetes (woraus? aus jenem formalen doch sicherlich nicht) praktisches Gesez, aber eben so nothwendig und wichtig. Er müsse selbst so lauten: der Zwek deiner Maximen soll die Beförderung der Realität aller vernünftigen Wesen seyn, (sollte wirklich die Menschennatur des Einzelnen so geradezu für die Zwecke anderer besorgt seyn?) und du sollst also niemals ein vernünftiges Wesen (oder dessen Realität) als ein willkührliches Mittel zur Beförderung der Realität eines andern (etwa deiner eigenen) behandeln. Dieß wird vermittelst des obersten praktischen Gesetzes auf folgende Art bewiesen (seiner Form nach bestimmt, aber nicht seiner Materie nach abgeleitet; wo sucht man die Quelle von dieser?) 1) Es kann schlechterdings keine Maxime vernunftmässig seyn, welche die Verminderung der Realität eines (jeden andern) vernünftigen Wesens,

als solche, zum Zwecke hat, (das scheint nur alsdann vernunftwidrig zu seyn, wenn jenes materiale Gesez schon als Vernunftgesez vorausgesezt ist.) 2) Wenn die Verminderung als solche, nicht der Zwek meiner Maxime ist, sondern wenn dieselbe zum Zwecke hat, die Realität eines vernünftigen Wesens zu vermindern, um die Realität eines andern (etwa meine eigene) zu vermehren; so ist sie ebenfalls unvernünftig. (Hier läßt sich das nämliche erinnern, was schon bey Num. 1. gesagt wurde.) 3) Hieraus folgt nun von selbst, daß der Zwek der vernunftmäßigen Maximen die Realität der vernünftigen Wesen seyn muß; und wenn alle vernünftigen Wesen Maximen befolgen, die diesen Zwek haben; so befördern alle die Realität aller, sie wirken harmonisch zu einem Endzwecke. 4) Die Maxime, vernünftige Wesen als willkührliche Mittel zur Beförderung der Realität anderer zu gebrauchen, ist augenscheinlich ungereimt, (erst wenn erwiesen ist, daß jedes vernünftige Wesen als solches Zwecke für sich in sich haben muß; dieſen Beweis hätte also der Hr. Verf. erst führen sollen; denn daß jedes Wesen seine und anderer Realitäten — was sind diese, und welche namentlich? — zum Zwecke machen müsse, leuchtet nicht so geradezu ein, und in unsrer Vernünftigkeit als solcher liegt auch kein Grund dazu.) Demnach ist das angegebene, materiale praktische Grundgesez für alle vernünftige Wesen schlechterdings nothwendig und eben so unläugbar gewiß, als das formale selbst, und nur beyde zusammen können eine völlige Bestimmtheit und Sicherheit in der Theorie der Rechte und Verbindlichkeiten begründen.

Der Verf. behauptet nun gegen Kant: das praktische Gesez so ausgedrükt: Behandle alle vernünftige Wesen als Zwek (an sich) und keines als ein blosses Mittel! habe etwas unbestimmtes. Denn Zwek wäre dasjenige, dessen Vorstellung mich bestimmte, es wirklich zu machen. Die vernünftigen Wesen selbst könnten also nicht der Zwek unserer Handlungen seyn, sondern die Realität derselben. (Rec. ist mit dem Hrn. Verf. darinn übereinstimmend; allerdings kann das vernünftige Wesen als solches nicht Zwek seyn, sondern nur etwas Erwerbliches in dem vernünftigen Wesen, welches es sich zum Zwecke machen muß. Aus der Vernachlässigung, diesen namentlichen Zwek in dem vernünftigen Wesen zu bestimmen, entsprang eben das Willkührliche, welches man in der Rechtslehre nach Kantischen Grundsätzen antrift, wo man oft Behauptungen findet, daß in diesem und jenem Falle ein Mensch als blosses Mittel, also widerrechtlich behandelt werde, wo man durchaus nicht sieht, in wie fern das geschehe, es sey denn, daß man annehme, daß man überall dann Jemanden als blosses Mittel behandle, wo man seinen beliebig aufgestellten Zwecken zuwider handelt.) Im zweyten Kapitel wird erklärt, was Verbindlichkeit, Pflicht und Recht sey, (sehr gut auseinander gesezt,) und zulezt vorzüglich der Unterschied unter dürfen und ein Recht auf etwas haben, was man sonst für gleichgeltend annimmt, bestimmt. Ich kann, sagt der Hr. Verf., zwar oft ein Recht haben, dieses oder jenes zu thun, aber ich darf nicht, weil es dem höchsten Sittengesetze zuwider wäre (aber ist in diesem Falle nicht auch das auf eine gewisse Weise für bestimmt angenommene Recht nicht gesetzwidrig, folglich ein Unrecht?) Ob gleich aus allen Verbindlichkeiten auch Rechte entsprin-

Digitized by Google

gen, so folgt doch daraus nicht auch umgekehrt: daß alle Rechte aus Verbindlichkeiten entstehen müssen. (Beyde entspringen wohl nie aus einander, aber sie gehen vielleicht gleichen Schritt, und entspringen aus einer und der nämlichen andern Quelle.) Das Princip der Möglichkeit aller Rechte ist freylich das Sittengesez; aber es enthält keinesweges auch den lezten Grund der Wirklichkeit aller Rechte. Man mag nun damit behaupten wollen, daß die Wirklichkeit aller Rechte durch das Sittengesez zureichend begründet werde, oder nur, daß das Daseyn eines jeden Rechtes, wenigstens vermittelst gewisser Voraussezungen aus dem Sittengesetze folge. Der lezte Grund der Wirklichkeit aller meiner Rechte ist vielmehr die Wirklichkeit der Vernunft; denn wenn auch das Sittengesez gegeben worden, und also Rechte möglich sind, so ist doch in mir schlechterdings kein Recht wirklich, wenn nicht Vernunft in mir zugleich wirklich wäre. (Dieses Raisonnement scheint überflüssig zu seyn; der Grund der Wirklichkeit der Rechte ist auch die Wirklichkeit des Sittengesetzes, wenn die Wirklichkeit der Vernunft der Grund der Wirklichkeit der Rechte seyn soll.) Wir haben also, im allgemeinen betrachtet, nicht darum Rechte, weil wir Verbindlichkeiten haben; sondern wir haben Rechte und Verbindlichkeiten, weil wir vernünftige Wesen sind. (Wie schon oben erinnert wurde, in der Vernünftigkeit als solcher liegt weder die Verbindlichkeit noch das Recht so, daß man beyde durch eine Analyse daraus entwickeln könnte.) Der formale und oberste Grundsaz aller Rechte heißt: ich habe ein Recht auf etwas, so fern andere, die mir dasselbe verwehren wollten, nach einer Maxime handeln würden, deren allgemeine (erst?) Befolgung auf einen Widerspruch führt. Der materiale

Grundsaz aller Rechte muß so lauten: ich habe ein Recht auf die Beförderung (Erhaltung und Vermehrung) meiner Realität, so weit ich kein vernünftiges Wesen als ein willkührliches (blosses) Mittel dazu gebrauche. Im dritten Kapitel handelt der Hr. Verf. von den vollkommnen und äusseren Verbindlichkeiten und Rechten. Jede (ursprüngliche, nicht auf einen Vertrag sich stützende) Verbindlichkeit, die Realität eines vernünftigen Wesens zu befördern, ist eine unvollkommne. Denn sie ist durch das höchste Sittengesez nicht vollkommen bestimmt d. h. die Nichterfüllung widerspricht diesem Gesetze nicht schlechterdings in allen möglichen Fällen, (und doch sollte oben das Vernunftgesez dieses seyn: der Zwek deiner Maximen soll — ohne weitere Rükſicht — die Beförderung der Realität aller vernünftigen Wesen seyn?) Dagegen ist jede Verbindlichkeit, ein vernünftiges Wesen nicht als willkührliches Mittel zur Beförderung der Realität eines andern zu gebrauchen, eine vollkommene Verbindlichkeit; denn sie ist durch das höchste Sittengesez vollkommen bestimmt. Ein Recht, dem eine vollkommene Verbindlichkeit entspricht, (bey wem? bey einem Rechtshaber oder bey einem andern?) ist ein vollkommenes Recht. Eine Zwangsverbindlichkeit heißt diejenige, wenn ich zur Erfüllung derselben, durch physische Gewalt (vieldeutig!) gezwungen werden darf, widrigenfalls ist sie eine Gewissensverbindlichkeit. Die vollkommenen Verbindlichkeiten gehören zu jenen, die unvollkommenen zu diesen. Zwang bey den leztern wäre eine willkürliche Verminderung der Realität eines vernünftigen Wesens (das scheint noch nicht so geradezu einleuchtend). Die Begriffe einer vollkommenen und einer Zwangsverbindlichkeit sind zwar nicht identisch, aber doch Wechselbegriffe, denn ihre Merkmahle können völ-

Digitized by Google

lig einerley Objekten zu. Dieß findet auch auf die Rechte seine Anwendung. Die Wissenschaft der natürlichen Zwangsrechte ist das Naturrecht. Dieses betrachtet die lezten Gründe aller Rechte, und also die positiven Rechte ihrer Möglichkeit nach. — Das vierte Kapitel handelt von den ursprünglichen und abgeleiteten Rechten und Verbindlichkeiten. Eigenthumsrecht, sagt der Verf. im fünften Kapitel, ist das Recht, etwas willkürlich (?) zu gebrauchen und alle andern von dem Gebrauche desselben auszuschliessen. Dieses Recht kann nur auf Sachen, nie auf Personen gehen. Das Recht auf Sachen kann aber nie angeboren werden; denn es müßte sonst dieses Recht allen gemein seyn, und das wäre ungereimt. (Wie folgt das? ist mein Körper keine Sache? und muß das Recht darauf, wenn es angeboren seyn soll, allen gemein seyn? Auch ist es nicht zu läugnen, daß es ein absolutes ursprüngliches Mein gibt, was nämlich unzertrennlich mit unserm Wesen verbunden ist; und auch dieß gehört wohl zu den Sachen. Eben so gibt es ein anderes Mein, welches dieses unser Wesen durch sich selbst und an sich selbst hervorbringen kann; also ein erwerbliches inneres Eigenthum, welches auch nicht die Person selbst, sondern eine Sache ist. Dieses erwerbliche innere Eigenthum ist uns als solches, wie gesagt, ursprünglich eigen.) Bey dem Hrn. Verf. heißt im 6 Kap. ein Vertrag: ein angenommenes Versprechen. Diese Definition hat Rec. nie ein Genüge geleistet. Kinder und Blödsinnige können also für sich rechtlich keine Verträge eingehen. Sie können sich zwar etwas versprechen lassen, sie können es aber nicht annehmen und so dem andern eine Zwangsverbindlichkeit auflegen, daß er dasjenige leiste, was er versprochen hat. Freylich hilft man sich gewöhnlich durch

Nebenerklärungen, wie auch der Hr. Vf., der diese Materien erst im 8ten und 9ten Kap. fortsezt, wo er von den unbedingten, bedingten und nichtigen Verträgen handelt; aber diese Nebenerklärungen geben auch zu erkennen, daß man die Haupterklärung selbst für unzureichend hält. — Die Intestaterbfolge ist nach seiner Meinung in dem Naturrechte nicht zulässig. — Alle Güter des Verstorbenen werden herrenlos. Wer diese Güter zuerst occupirt, der erwirbt ein Eigenthumsrecht darauf (soll denn die Zeit noch immer als Rechtstitel gelten?). Im zweyten Theile, worin die Rechte des Menschen im gesellschaftlichen Zustande vorkommen, handelt der Hr. Verf. im 14ten Kap. zuerst noch weiter über die Unverbrüchlichkeit der Verträge, und widerlegt mit Scharfsinn die Meinung des Verfassers der Beyträge zur Berichtigung der Urtheile des Publikums über die französische Revolution. Doch geht er von der gewiß falschen Voraussetzung aus, als ob genanntes Buch die französische Revolution in Schuz nehme, woran Rec. seiner Ueberzeugung nach nicht glauben kann. Beyde disputiren aus verschiedenen Principien. Wenn also der Hr. Verf. aus den seinigen die Falschheit jener erweisen und durch Folgesätze ihre Ungereimtheit zeigen will, so wäre dieß wohl noch nicht der rechte Weg zum richtigen Urtheil. Es kommt erst auf die vorher zu entscheidende Frage an: welche Principien sind die richtigen? — Eine Gesellschaft, sagt der Hr. Verf. im 15ten Kap., deren Mitglieder die Zwangsverbindlichkeit haben, zur Beförderung des gemeinschaftlichen Zweckes mitzuwirken, ist eine bürgerliche Gesellschaft im weitern Sinne (eine allem Sprachgebrauche zuwiderlaufende Benennung!), und, so fern ihr Zwek die Sicherheit und möglichst erleichterte Ausübung aller vollkom-

Digitized by Google

menen Rechte ist, so ist es eine bürgerliche Gesellschaft im engern und eigentlichen Sinne, oder schlechthin. (Kann, und soll nur dieser Zwek dem Staate Zwek seyn? oder ist er von den Rechtslehrern nicht bloß beliebig aufgestellt?) — Wir übergehn das übrige, was der Hr. Verf. in den folgenden Kap. von der Einrichtung einer bürgerlichen Gesellschaft; von der Natur eines allgemeinen Willens; von Staat, Regierung und Oberherrschaft; von dem allgemeinen Verhältniß des Regenten zu den Staatsmitgliedern und von diesen zum Staate sagt; (wobey er denn vorzüglich auf die in Frankreich vorgefallenen Begebenheiten Rükſicht nimmt, und mit Gründlichkeit und Scharfsinn die grossen und unverzeihlichen Ungereimtheiten der französischen Demagogen zeigt,) und schliessen unsre Anzeige mit der allgemeinen Bemerkung, daß der Hr. Verf. auch in dieser Schrift wiederum sehr deutlich gezeigt hat: daß die Wahrheit noch recht viele und glükliche Dienste von ihm erwarten kann.

De ratione aestimandi libertatem et aequalitatem politicam, commentatio academica auctore Andr. Henr. *Schott*, Prof. Philos. E. O. et Sub-Bibliothecar. Tubingensi. Tubingae 1794. Pagg. 42. in 4to.

Es ließ sich von dem Charakter des Teutschen erwarten, daß er einen so wichtigen Gegenstand, wie die politische Freyheit und Gleichheit ist, ruhiger, vielseitiger und schärfer ins Auge fassen, und seinen Werth richtiger bestimmen werde, als es wohl von andern geschehen ist. In der That haben wir Ursache uns zu

freuen, daß bey weitem der grössere und gewichtigere Theil der öffentlichen Sprecher in unserm Vaterlande, das Chimärische einer politischen Freyheit und Gleichheit einsieht, und sich gegen die verderblichen Folgen, die mit dem Streben und Drängen zu derselben unzertrennlich verbunden sind, mächtig erklärt. Unter diese würdigen Männer gehört auch der gelehrte Hr. Verf. dieser schätzbaren Abhandlung, von welcher wir wünschen, daß sie mit der versprochenen weitern Ausführung in einer andern Form bald gemeinnütziger möge gemacht werden. Bis dahin wollen wir unsern Lesern nur einiges daraus mittheilen. In der Einleitung gibt Hr. S. einige Ursachen an, warum die Teutschen bis auf die neueste Zeit herauf den Theil der allgemeinen Politik, welcher von der Staats-Einrichtung, Verbesserung und Erhaltung handelt, zu bearbeiten vernachlässiget haben. Vor Machiavell, dem Wiederhersteller der Politik, begnügte man sich mit Erklärungen der Aristotelischen Staatslehre; und selbst nachdem das Ansehen der letztern gefallen war, achtete man sehr wenig auf die Englischen Politiker, z. B. Gordon, Harrington, Sidney, Locke u. a. Untersuchungen des Verhältnisses zwischen dem Regenten und den Unterthanen waren das einzige, womit man sich noch beschäftigte. Erst seit dem Montesquiou vorzüglich fieng man an, jenen Theil der Staatslehre auch in Teutschland mehr zu bearbeiten. In der grössern Publicität, in der freyern Beurteilung der Staatsangelegenheiten, in dem ausgebreiteten Reformationseifer, in der besondern allgemeinern Liebe zur Philosophie, und in den häufigen bürgerlichen Unruhen fand man Veranlassung und Antrieb dazu. Indessen hat man die Sache noch viel zu einseitig und excentrisch behandelt, als daß man sagen

könnte, sie sey schon ins reine gebracht. Sehr richtig bemerkt hierauf Hr. S., daß man nicht selten die politische Freyheit und Gleichheit noch immer mit der bürgerlichen verwechsle. Jene besteht in der allen Bürgern gleichen Theilnahme an der Staatsgewalt; die bürgerliche hingegen darin, daß jeder Unterthan nur an wahrhaft wohlthätige Gesetze gebunden ist. (Rec. bezweifelt aber, ob der Hr. Verf., diesem seinen eignen Begriffe von der bürgerlichen Freyheit gemäß, von ihr mit Recht sage S. 15: Quo plures civium arbitrio relictae sunt actiones, eo major est civilis libertas. Der Grund dieser Behauptung liegt wenigstens nicht in dem Begriffe von der bürgerlichen Freyheit.) Letztere hängt dem geringsten Theile nach von der erstern ab, vielmehr steht sie mit ihr gewöhnlich in einem umgekehrten Verhältnisse. Im 2 §. untersucht der Hr. Verf. die Natur, die Arten und Ursachen, den Ursprung, Fortgang und die Folgen der politischen Schwärmerey. Diese Schwärmerey setzt er in einen blinden ausgelassenen Eifer für die als ein unschätzbares Gut angesehene politische Freyheit und Gleichheit, und theilt sie in eine gutmüthige und heuchlerische ein. Wenn er S. 16. zu jener auch den Enthusiasmus, die Vernunftgesetze geltend zu machen, rechnet, so sollen wohl bloß vermeynte Vernunftgesetze darunter verstanden werden; indem es sonst widersprechend seyn würde "mit Eifer dahin streben, daß überall die durch Vernunftgesetze gebotene Güter zu Staatszwecken gemacht werden" und "schwärmen, d. h. für bloß phantastische Güter eifern." Man darf aber, setzt er hinzu, den gutmüthigen Schwärmer nicht für so ganz schuld- und truglos halten, denn der Phanatiker bleibt sich niemals gleich. Die Ursachen der democratischen Schwärmerey

findet er ganz richtig in einer natürlichen Idee von Menschen-Freyheit und Gleichheit, welche vorzüglich durch die Ungleichheit der Glüksgüter aufgeregt und belebt wird; in verwirrten Freyheitsbegriffen; in falschen aus den Alten geschöpften Meynungen von den glüklichen Zeiten der Volksgewalt; in der falschen Hoffnung, durch eine vollkommene Staatseinrichtung das menschliche Geschlecht zu verbessern, (kann dieß nicht auf alle vorzunehmenden Staatsverbesserungen gedeutet werden? Rec. hätte auch hier mehr Bestimmtheit gewünscht,) in einer unruhigen durch die Hoffnung eines Bessern belebten Neuerungssucht; in der Geneigtheit des Volks, die Ursachen seines Elendes bloß in der bürgerlichen Einrichtung zu suchen; und in einem auf mancherley Weise genährten Hasse und Widerwillen gegen Regenten und Minister. Ganz nach der Wahrheit gezeichnet sind die Förderungsmittel und die traurigen Folgen jener Schwärmerey S. 18-20. Im 3 §. kommt der Einfluß der Staatsform auf das allgemeine Wohl im allgemeinen zur Sprache. Er versteht unter der Staatsform den Bestand der höchsten Gewalt, und will sie von der gesetzlich bestimmten Art der Staatsverwaltung durch die einander untergeordneten Beamten unterschieden wissen. Es ist leicht vorauszusehen, daß auch er sich nicht getrauen werde, über jenen Einfluß etwas im allgemeinen zu entscheiden, ob er gleich es nicht so lächerlich findet wie Pope, in der Staatsform nur irgend eine Bedingung der allgemeinen Wohlfarth zu suchen. Im 4 §. zählt er die grossen bedenklichen Schwierigkeiten auf, die man findet, wenn man den Werth einer besondern Art von Staatsform, deren keine dem Staatszwecke gerade entgegen steht, davon keine die vollkommene und überall passende genannt werden kann,

bestimmen will. Im 5 §. zeigt er, daß die auch besser als gewöhnlich verstandene politische Freyheit und Gleichheit nur ein relatives und bedingtes Gut sey, dessen Verlust leicht durch wichtigere Güter ersetzt werden könne; man solle lieber nach bürgerlicher Freyheit streben, welche vorzüglich auf der Preßfreyheit beruhe. Daher wolle er die Staaten eher in kultivirte, wo diese Preßfreyheit blühe, und unkultivirte, wo sie darniederliege, als in freye und nicht freye Staaten eintheilen. Endlich im 6 §. beweist er, wie plötzliche Staatsveränderungen so leicht keine bessere und dauerhafte Staatseinrichtung,, wohl aber desto gewisser einen grossen Verlust des Wohlstandes und aller Art von errungenen persönlichen Vorzügen zur Folge haben.

Annalen der Rechte des Menschen, des Bürgers und der Völker. Herausgegeben vom Prof. Schmalz. 1. u. 2. Heft. Königsberg 1794. bei Nicolovius. gr. 8. (1 Rthlr.)

1 Heft. I. Bemerkungen zur Beantwortung der Fragen über das Verhältniß der Politik zur Moral (eigentlich der Staatsklugheit zur Moral eines Einzelnen). So wie die Persönlichkeit des Menschen im Recht allein auf seinem vernünftigen Willen beruht, (was hat man sich bey der Persönlichkeit im Recht, und bey dem vernünftigen Willen wohl zu denken?) so gründet sich das Recht und die Pflicht eines Staates auf einen allgemeinen vernünftigen Willen, durch den alle Staatsglieder einen Zwek wollen. Dieser Wille nun wird dem Regenten nicht übertragen, sondern nur das Recht, die Mittel dazu zu wählen; dieß geschieht durch den Un-

Unterwerfungsvertrag. (Der Hr. Verf. meynt S. 8. die Rechtlichkeit der Mittel hänge von dem einstimmigen subjektiven Willen aller ab, "indem keiner bestimmt werden könne, den allgemeinen Zwek nicht auf seine, sondern andrer Weise zu befördern"; allein das heißt Rechte aus Meynungen entspringen lassen, statt daß sie aus der Sache selbst, objektiv, durch erwiesene Grundsätze entschieden werden sollten. Der Rechtslehrer soll nämlich erweisen: dieß ist euer rechtlicher Zwek, und dieser macht bey euch diese und diese Mittel nothwendig und rechtlich, eure Meynung sey nun, welche sie wolle? Wie wollte auch der Hr. Verf. die Rechtlichkeit der vom Regenten gewählten Mittel beurteilen lassen, wenn er nicht so schließt: die Glieder des Staats übertragen dem Regenten das Recht, die Mittel zu ihrem Zwecke zu wählen, aber nur diejenigen zu wählen, die sie selbst, von ihrem Zwecke und von den Umständen, welche nur solche Mittel zulassen, berechtigt, zu wählen verpflichtet und berechtigt gewesen seyn würden?) Eine Gemeinheit hat aber gegen die andere nur unvollkommene Pflichten; folglich wird dem Regenten nur die Ausübung dieser übertragen. Unvollkommne Pflichten sind aber solche, welche aus einem Verbote entspringen, und die deswegen ohne Ausnahme gelten. (Zuerst ist wohl nicht bloß die Rede davon, ob der Regent gegen Auswärtige nach den moralischen Grundsätzen, an die man Einzelne für gebunden hält, zu verfahren habe, sondern auch und vorzüglich gegen die Glieder des Staates selbst? Zweytens ist es ein unerweislicher und unmoralischer Grundsatz: daß ein Staat nur unvollkommne, oder Unterlassungspflichten gegen den andern habe, und seinem Regenten auftragen könne; und wenn der Hr. Verf. ihn dadurch zu be-

Digitized by Google

schönigen sucht, daß er in Beyspielen zeigt, wie eine Gemeinheit erst für das Wohl ihrer eigenen Glieder hätte sorgen sollen, bevor sie sich gegen Auswärtige wohlthätig hätte zeigen wollen, so sagt er weiter nichts, als was auch bey dem Einzelnen gilt, nämlich zuerst die bedürftlichen Mittel seines eignen wahren Wohls zu besorgen, und dann erst auch gegen andere wohlthätig zu seyn; aber er beweißt nicht, daß der Fall der Pflicht, gegen andere gütig zu seyn, bey einer Gemeinheit nie eintreten, und sie die Ausübung derselben für diesen Fall ihrem Regenten nicht übertragen könne. Drittens ist es auch wohl unrichtig: daß Unterlassungspflichten gegen andere, und zwar nur sie ohne Ausnahme gelten, d. h. durchaus allgemein und immer gültig sind. Wenn Hr. S. mit Hrn. Kant annimmt, daß nur allgemeingültige Regeln moralisch seyen, so muß er ja wohl auch annehmen, daß Gebots- also unvollkommene Pflichten gegen andere, deren Regeln eben dadurch moralisch sind, daß sie allgemeingültig seyn können, ohne Ausnahme gelten. Und was wollte er dann von den Vertragspflichten, welche gebotene Leistungen, also keine blosse Unterlassung betreffen, noch sagen? sollen diese unvollkommene Pflichten seyn, folglich keine Zwangspflichten, wofür man sie doch immer und wohl mit Recht hält? — Noch mehr, wie reimen sich dann die von ihm S. 18. behaupteten Nothrechte mit jener Gültigkeit der Unterlassungspflichten ohne Ausnahme? Endlich möchte Hr. S. auch noch darin irren, daß er meynt, der Machthaber könne die ihm übertragenen Unterlassungspflichten gegen Auswärtige, immer in jeder Lage und unter allen Umständen beurteilen S. 11. Die Erkenntniß derselben fließt aus der Erkenntniß der Rechte anderer in den gegebenen Fällen: "weil der ande-

re Staat diese Rechte hat, so hat der unsrige diese und diese Unterlassungspflichten dagegen", das ist der einzige hier mögliche Schluß. Aber ist es so leicht, immer zu bestimmen, welche Rechte der andere Staat unter gewissen Umständen habe, welche Unterlassungspflichten also dem unsrigen obliegen?) II. Ueber das Recht der Stimme bey neuen Constitutionen; academische Theses. Der Hr. Verf. gründet auch hier das Rechtliche, einer Constitution nämlich, auf Meynung, die sich durch die Stimmen äussert, und sucht nur zu zeigen, wie daß bloß den Grundeigenthümern das Recht der Stimme darüber zukommen könne. Abgesehen von den Gründen, womit er dieses Recht erhärten will, ist ja wohl nur in der Rechtslehre die Frage: was die Stimmengeber in Rükſicht einer Constitution bestimmen dürfen, wenn es rechtlich und gültig seyn, und den Rechten der Nichtgrundeigenthümer nicht zuwider lauffen, folglich diese nicht zum Gegenzwang befugen soll? III. Die Freyheit des Bürgers. Die Frage: wie ein Mensch im Staate, wo ihm andere Menschen Gesetze vorschreiben, dennoch, so wie er immer soll, frey handeln könne? beantworteten einige so: das kann der Mensch alsdann, wenn seine Vernunft die ihm auferlegten Gesetze billigen kann. Dagegen bemerkt aber Hr. S., daß nicht die Vernunft, welche nur die Rechtmäſſigkeit, sondern die Erfahrung, welche allein über die Zweckmäſſigkeit entscheide die Gültigkeit der Staatsgesetze beurteilen könne, daß folglich jene Antwort unrecht sey. Der Bürger handle vielmehr nur dann noch frey, wenn er zu nichts bestimmt werde, als zum Zwecke des Staats. (Sollte wohl jene Antwort etwas andres sagen wollen? und hat ihr Hr. S. nicht den Sinn: wenn die Vernunft des Menschen keinen Widerspruch in

Digitized by Google

den ihm auferlegten Gesetzen, oder den: wenn der Mensch die Zweckmässigkeit der ihm vorgeschriebenen Mittel zum Staatszwecke von selbst einsieht, und sie für sich in der That subjektiv billigt, alsdann bleibt er als Bürger frey, untergeschoben?) IV. Moralisch-politische Betrachtungen über die Ehe. Hr. S. tadelt diejenigen, welche unter der Ehe eine Gesellschaft zu mehrmaligem Beyschlafe verstehen, und fragt mit Recht, welchen moralischen Werth man einer solchen thierischen Vereinigung in einem Lehrbuche des Naturrechts geben könne? Er will es aber auch nicht mit denen halten, welche Erzeugung und Erziehung der Kinder zum Zwecke der Ehe machen, aus dem Grunde, weil doch auch diejenigen Völker Ehen gehabt hätten, welche den Aeltern die Tödung und Aussetzung ihrer Kinder erlaubten. (Wohl mochte es unter diesen Völkern auch Ehen geben, nur waren gerade diejenigen Personen unter ihnen vielleicht in keiner Ehe, oder sie verletzten das Eherecht, wenn sie ihre Kinder tödteten oder aussetzten. Ueberhaupt hängt Hr. S. bey der Bestimmung des Rechtlichen als ächter positiver Jurist zu sehr an der Geschichte.) Der Hauptzwek der Ehe soll seyn: die sinnlichen Freuden der Liebe mit keiner andern Person zu theilen; denn dieser Zwek könne allein den Beyschlaf heiligen, indem durch ihn der Gatte den Gatten nicht als ein blosses Mittel zu gebrauchen bewogen werde; und da letztres auch in der Polygamie nicht bewirkt werden könne, so sey sie unrechtlich und unheilig. Die Ehe unter Verwandten sey deswegen unrechtlich, weil die Liebe gegen Verwandte mit der ehelichen unvereinbar sey. (Zuerst scheint es offenbar zu seyn, daß den Zweck der Ehe, den Hr. S. angibt, die nämliche Critik treffe, die er über den des mehrmaligen Beyschlafs ange-

Digitized by Google

bracht hat. Zweytens läßt es sich nicht einsehen, wie Personen, die jenen Zwek der Ehe haben, weniger einander als Mittel gebrauchen, als wenn sie ein oder mehrmal zum Genuß der thierischen Liebe wechselseitig einwilligen; durch die Declamation S. 33. wird diese Einsicht wenigstens nicht bewirkt. Das Nichttreffende der Gründe gegen die Polygamie und Ehe unter Verwandten ergibt sich wohl ohnehin von selbst.) Noch sind als zur Geschichte der Menschheitsrechte gehörig angehängt 1. Tiberius Gracchus, und 2. Jahrbücher unsers Zeitalters; ferner zur neuesten Litteratur des Naturrechts Schlözers Staats-Recht und Staats-Verfassungs-Lehre.

2 Heft. I. Numa und Petrus. Es soll untersucht werden: ob die Kirche, welche Petrus stiftete, eines innern Kirchenrechts eben so unfähig sey, als die, welche Numa ordnete. Der Hr. Verf. theilt zu dem Ende die Religonen in sinnliche und moralische ein. Unter jene rechnet er die heidnischen, unter diese besonders die christliche. Der Gottesdienst jener war nichts als eine Anstalt, sich die Götter für sinnliche Zwecke geneigt zu machen. (Möchte doch es wahr seyn, daß die christliche, so wie sie der Hr. Verf. nach Kants Kritik darstellt, aber nicht bloß den Worten und den Versicherungen nach, nicht zu dem nämlichen Zwecke führe!) Daß die christliche Religion der Sittlichkeit dadurch schade, daß sie auf Lohn und Strafe in einem andern Leben hinweise, sey falsch; indem sie ja deutlich lehre: wie ein Mensch durch die vollkommenste Erfüllung des Moralgesetzes dennoch ein unnützer Knecht sey, und sich kein positives Verdienst erwerbe. (Es dürfte wohl keinem Zweifel unterworfen seyn, daß dieß

Digitized by Google

die Jesus-Religion nicht lehre; aber wenn sie es dann nicht thäte? würde sie alsdann nicht unnatürlich, und eben dadurch der Tugend gefährlich seyn? Denn ist es etwa schon erwiesen, daß der Mensch ohne Rükksicht auf Belohnung Gutes thun könne?) Jesus stelle die Auferstehung der Todten nicht als einen Grund der Moralität auf, sondern, ganz so wie Hr. Kant, nur dazu, um das Zwekmäßige der Befolgung seiner Gesetze begreiflich zu machen. (Soll dieß etwas anders sagen als: um in dem Lohne jener Welt den Sittengesetzen ihren Zwek aufzustellen, und zu erkennen zu geben, daß sie nicht zweklos und in Beziehung auf unsern natürlichen Wunsch nach Wohlfarth gleichgültig sind?) Darum sage Jesus: thue Gutes im Verborgenen; nicht: damit dies Gott öffentlich vergelte, sondern: und dein Vater im Himmel wird dir es vergelten öffentlich, (aber doch vergelten?). Eben so wenig werde die Jesusreligion durch ihre Lehren von den Dämonen, und von der Versöhnung, der Sittlichkeit nachtheilig. Die Neologen verführen sehr inconsequent und thöricht, wenn sie durch erzwungene Erklärungen diese Lehren, um die Naturalisten zu gewinnen, anders zu deuten suchen. (Vielleicht thun sie es vermittelst einer doctrinalen Auslegung, indem sie voraussetzen, daß ihre Ueberzeugung von der Unrichtigkeit und Gefährlichkeit dieser Lehren eher Wahrheit haben, als die vorgegebene entgegen gesezte.) Da Jesus die Verführung durch böse Geister nicht als unwiderstehlich schildere, und dagegen Mittel angebe; so könne seine Lehre vielmehr für nüzlich der Sittlichkeit, statt für gefährlich angesehen werden; indem sie dadurch unsern Abscheu am Bösen noch mehr erhöhe (dadurch?) und uns noch aufmerksamer auf uns selbst mache (in

aufmerksam auf Verführer, von denen weder das wie noch wo bekannt ist, und auf eine Macht derselben, gegen welche unsre, durch die Lehre von der Erbsünde fast zu einem Nichts herabgesezte, Ohnmacht im Moralischen desto mehr absticht). Die christliche Lehre von der Versöhnung sey eben so wohlthätig für die Sittlichkeit. Denn da nur ein ganz reines Leben, eine nie unterbrochene Kette ganz rein guter Handlungen erst Freyheit von (allem) Schmerz verdiene (Hr. S. hätte nach seinem System hinzu setzen sollen: "bey Gott") wir aber diese Freyheit von Schmerz wünschen müßten; so sey uns der Glaube an einen irgend wodurch versöhnten höchsten Richter nothwendig. (Allein oben äusserte ja der Hr. Verf.: daß wir mit unserm Handeln bey Gott für uns nichts, durchaus nichts verdienen: oder sollen wir mit unsrer Tugend nichts, keine Belohnung, sondern nur mit unsrer Untugend etwas, nämlich Strafe, verdienen? Wenn werden doch die Freunde der Kantischen Critik anfangen, besonders in Absicht des Verdienstes und der Schuld, und des Zusammenhangs derselben mit Belohnung und Strafe, die Natur des Menschen zu befragen, und gegen ihre willkührlichen Begriffe etwas mißtrauisch zu werden, da sie sie in so auffallende Widersprüche verwickeln!) II. Ueber den natürlichen Grund der Erbfolge, ein übersetztes Programm. Die Natur biete, was sie hervorbringt, allen Menschen zum gemeinschaftlichen Gebrauche an; verwende davon ein einzelner, von seinem Menschheitsrechte befugt, einen Theil für sich, so schränke er nur andere in der Ausübung ihres Gebrauchsrechts auf diesen Theil, aber nicht ihr Gebrauchsrecht ein. (Wenn er aber die Sache verbraucht, was will alsdann andrer Gebrauchsrecht auf eine solche Sache sagen?)

Digitized by Google

Auf eben diese Weise, wie der Mensch sich ursprünglich (herrenloses) Eigenthum erwerbe, erhalte er es auch von andern. Nämlich durch eine Derelicion von Seiten des vorigen Eigenthümers, und dann durch eine Occupation von seiner, des Erwerbers, Seite. Diese Derelicion sey aber bedingt, nämlich daß das verlassene Gut auf eine bestimmte andere Person übergehen solle. (Das ist wohl nicht Derelicion einer eigenen Sache, sondern wirkliche Verwendung des Eigenthums von Seiten des Tradenten für irgend einen seiner Zwecke vermittelst eines Vertrags. Unter der Derelicion versteht man nämlich das Wollen einer Person, daß ein ihr bisher eignes Gut ohne alle Bedingungen herrenlos, und für jeden andern, der einen Rechtstitel des Erwerbes darauf hat, erwerblich sey, ohne alle Rükficht auf ihn, den vorigen Eigenthümer.) Diesen Eigenthümer, der die Bedingung des Empfanges macht, nicht den Empfänger, würde ein anderer, der das verlassene Gut occupiren wollte, in seinem Rechte kränken; denn der Empfänger habe, unabgesehen von jener Bedingung des Tradenten, nur gleiches Recht mit jedem andern auf den Gebrauch aller Sachen. (Vielleicht ist weder das eine noch das andere richtig; jeder Mensch hat für sich in seinem Menschheitszwecke nur ein Recht auf diejenigen Naturgaben, die ihm in der That dienlich sind; ein Recht auf etwas zweklоses ist ein Widerspruch. Ferner hat derjenige, der von einem andern ein Gut erwerben will, nur in seinem bedürflichen guten Zwecke ein Erwerbrecht auf das zu veräusserude Gut des andern; ein dritter, welcher kein solches Erwerbrecht darauf hat, würde also, wenn er das verlassene Gut sich zueignen wollte, dieses andern Erwerbrecht verletzen. Ingleichen dürfte

auch der Tradent gehalten seyn, wenn er es auf eine seinen wahrhaft guten Zwecken eben so dienliche Weise thun kann, sein zu veräusserndes Gut nur an denjenigen zu veräussern, der in seinem in der That guten Zwecke ein Erwerbrecht darauf hat, weil er sonst das Erwerbrecht von diesem letztern kränken würde. Wenn Hr. S. den Uebergang des verlaßnen, oder vielmehr des zu veräussernden Gutes zu einer bestimmten andern Person von dem blossen Belieben des vorigen Eigenthümers desselben, oder von der beliebigen Occupation eines andern abhängen läßt, so macht er das Rechtliche zu einem Spiele der blossen Willkühr und Meynung der Menschen.) Diesen Voraussetzungen gemäß sind Testamente und Erbverträge gegen einen dritten gleich kraftlos. Denn weder dem Erblasser, noch auch dem bestimmten Erben, geschieht ein Unrecht, wenn ein dritter die Erbschaft vor jenem occupirt; dieser dritte ist dann redlicher Besitzer, und von einem solchen darf nicht einmahl der Eigenthümer sein Eigenthum vindiciren. Und wenn der dritte auch die Bestimmung des Erblassers wußte; so vernichtet er durch die Occupation doch nur einen Titul des andern, ohne seinem Vorrechte oder wirklich schon erworbenen Rechte zu schaden. Blosse Worterklärungen aber entscheiden nichts. (Das letztere ist richtig; allein noch scheint es dieser ganzen Entscheidung an richtigen Grundsätzen eines gültigen Vertrags überhaupt zu fehlen, worunter die Beurteilung sowohl der Testamente als der Erbverträge einzig gehört. Wie oben schon erinnert wurde; die Gültigkeit eines Vertrags beruht nicht darauf, daß durch die Verletzung desselben vermittelst eines dritten dieser dritte den Tradenten als blosses Mittel behandeln würde, indem es auch von

diesem Tradenten gilt, was der Hr. Verf. oben sagte: daß nämlich seine blosse Worterklärung, eben so, setzt Rec. hinzu, auch die blosse Erklärung seines Beliebens, einem Dritten keine Pflicht der Heilighaltung auferlegen könne, und wenn er diesem Belieben entgegen handelt, man von ihm nicht sagen könne, daß er den Tradenten wie ein blosses Mittel behandelt habe.) Die Gültigkeit der Intestaterbfolge leitet der Hr. Verf. aus dem Miteigenthum her, so daß er diese Erbfolgeart als eine blosse Consolidation des Eigenthums ansehen läßt; und unter diesem Titul will er denn auch die Testamente, die Erbverträge und Schenkungen auf den Todesfall gelten lassen. Aber auch auf diesen Fall bleibt noch die rechtliche Frage übrig: ob es bloß auf das Belieben des Eigenthümers, einen andern ein Miteigenthumsrecht erwerben zu lassen, und auf die bloß beliebige Occupation des andern ankomme, wenn ein wahres Eigenthumsrecht begründet werden, und jeder dritte die Pflicht, die Folgen eines solchen Beliebens für unverletzlich zu halten, erhalten soll?) Diesem angehängt ist eine treffende Critik über Hrn. Heidenreichs Meynungen von der Erbfolge. III. Moralisch-politische Betrachtungen über die Ehe; Fortsetzung. Rec. findet weiter nichts erhebliches darinn; von Hr. S. hätte man wohl etwas mehr Gründlichkeit erwarten können. IV. Aristoteles über Revolutionen; das 5te B. seiner Politik, aus dem Griechischen übersetzt. Wer sollte mit Hrn. S. nicht einstimmig denken, wenn er dem Stagiriten vorzüglich auch über dieses Thema ein Stimmenrecht einräumt? V. Hyper-Metapolitik. Es soll untersucht werden, ob es wahr sey, daß der Endzwek des Staats Bildung der Menschheit zur Freyheit sey? Hr. S. verneint diese Frage; denn, sagt er:

erstlich haben die Menschen, die in einen Staat zusammen treten, diesen Endzwek nicht; zweytens kann er, wenn man ihn etwa als pflichtgebotenen Zwek annehmen wollte, weder in der Bildung zur politischen (bürgerlichen) Freyheit von einem pflichtwidrigen Zwange anderer bestehen, denn diese Freyheit hat schon jeder, noch auch in der Bildung zur moralischen Freyheit und ihrer Ausbildung, weil die Sorge dafür nicht in dem Staatsvertrage liegt, (es war ja die Frage, ob sie darinn liegen solle?) und diese Sorge viel zu heilig für eine menschliche äussere Anstalt ist, (welcher Grund!) indem es überall das unauflösbarste Problem ist, wie ein Mensch den andern zur Sittlichkeit bilden könne. (Deswegen? und ist denn die wirkliche Unauflösbarkeit dieses Problems in der Kantischen Schule die Grenze für überall? Rec. ist ein grosser Verehrer des Hrn. Kants, aber auch ein eben so grosser Feind jener einen kritischen Philosophen schändenden Anmassung, nach der man die Akten über den Streit wegen der Natur der Sittlichkeit durch die Kantischen Untersuchungen für geschlossen hält. Es ist hier der Ort nicht, sich weitläufig über den wahren Staatszwek und seine Gründe einzulassen, und weniges fruchtet nichts; aber das hält Rec. für Pflicht, Hrn. S., der da, wo er seinen Führer verläßt, oder wo dieser fruchtbar zu seyn verstattet, sich als einen glücklichen Denker zeigt, zu bitten, einmahl gegen sein angenommenes System etwas mistrauisch zu seyn, sich als einen wahren kritischen Philosophen dagegen zu zeigen, und mit eben der Application, die er auf das System seines Führers verwand hat, auch andrer Philosopheme zu fassen und zu prüfen, in der Ueberzeugung, daß er dann wenigstens die Auflösbarkeit jenes Problems ahnden, und zugest-

Digitized by Google

hen werde, daß der angegebene Zwek allerdings eben sowohl zum pflichtgerechten Zweke eines Staats gemacht werden, und daß man ihm deswegen auferlegen könne, seine Kräfte zur Auflösung jenes Problems mehr als bisher anzustrengen, als man einem einzelnen Menschen diesen Zwek zumuthen kann, der bis jetzt noch eben so wenig weiß, wie und wodurch er sich zur grössern Sittlichkeit bilden könne?) VI. Vermischte Bemerkungen. 1. Activ- und Passiv-Handel. Die Gründe, womit der Hr. Verf. die Nichtigkeit eines Uebergewichts des Activ- oder Passiv-Handels darzuthun sucht, verdienen einer genauern Erwägung der Staatswirthschaftlichen Lehrer. 2. Hume hat Recht: derjenige Staat hat die beste Form, der am besten administrirt wird. 3. Theorie und Praxis. 6. Les droits des Seigneurs in Frankreich.

Der biblische Publicist, ein Versuch das allgemeine Staatsrecht auf christliche Moral zu gründen, von P. C. Schäffer Diaconus ꝛc. Zerbst, bey Andreas Füchsel 1794. 8. S. 63.

Die Publicisten bauen das Staatsrecht auf Vernunft und Erfahrung. Das Grundprincip, das sie aufstellen, ist freywillige Verabredung aller zur Vereinigung unter gemeinschaftlichen Gesetzen. Allein auf diese Art hat noch kein Staat existirt, und wird auch keiner existiren; denn bey den meisten entsteht die Vereinigung durch Zufall oder Nothwendigkeit; auch würden bey diesem Princip gewaltsame Staatsumwälzungen ohne Ende fortdauren, indem die folgende Generation die Einrichtungen der vorhergehenden immer wieder abän-

dern dürfte. Die höchste Gewalt wäre beym Volk, und nur der allgemeine Wille aller könnte zum Gesez werden; dieses aber würde, da nie alle eines Sinnes sind, alle Gesezgebung unmöglich machen, und jenes wäre eben so absurd, als wenn man sagen wollte, daß die höchste Gewalt in einem Hauswesen bey allen Gliedern desselben, ja sogar beym Hausgesinde sich befinde. Der Staat muß also einen vestern Grund haben, und dazu taugt die Bibel, da sie eine Offenbarung enthält, die uns in allen unsern Verhältnissen lehrt, was wir zu thun haben. Eine Staatseinrichtung ist also rechtmäßig, die, sie mag entstanden seyn wie sie will, so beschaffen ist, daß ihre Anstalten und Gesetze der Bibel nicht widersprechen, sondern mit ihr übereinstimmen. Die Bibel aber will, daß überall Obrigkeiten in verschiedenen Abstufungen da seyn sollen, daß diese für das allgemeine Beste sorgen, und die Unterthanen ihnen gehorchen sollen. Dieß lehrt sogar schon die Natur, indem selbst Thiere instinktmässig einem unter ihnen als ihrem Anführer zu folgen pflegen; wie vielmehr müssen Christen das thun, da Obrigkeiten von Gott sind, wie sie auch entsprungen seyn mögen. Gewaltsame Revolutionen sind also jederzeit sträflich. Dadurch ist Frankreich als ein von Gott verworfenes Volk gebrandmarkt. Nur alsdann darf das Volk Vorstellungen machen und den Gehorsam aufkündigen, wenn es gegen Gottes Gebote handlen müste und unterdrükt würde; wie dieß wirklich der Fall in Frankreich war. Aber an seinem König darf es sich nicht vergreifen, sich nicht selber Recht schaffen, sondern muß die Vermittlung anderer Staaten imploriren. Was nun aber die besondern Staatsgrundgesetze betrift, so ist das erste Menschenliebe; die Obrigkeit muß für das allgemeine Wohl sorgen,

Digitized by Google

diesem muß auch das Privatwohl weichen, jedoch mit Schadloshaltung. Stets muß sie das Böse unterdrücken, das Gute befördern, offenbare Laster bestrafen — die Preßfreyheit ordentlich einschränken, und das Recht überall durch Billigkeit bestimmen — vor allem aber eine gute Erziehung veranstalten, und diejenigen, die nicht selber erziehen können, zum Gebrauch derselben zwingen. — Dieß ist der Innhalt dieser kleinen, zwar gutgemeinten, aber nur wenig oder gar nichts bedeutenden Schrift. Der Verf. mag etwa wohl ein guter Prediger seyn, aber deswegen ist er noch kein guter Staats-Rechts-Lehrer.

Ueber die Wichtigkeit des Kantischen Systems ausserhalb den Grenzen der Schule. In einem Briefe, von Herrn M. T. F. v. Schmidt, genannt Phiseldek.

(Deutsches Magazin October 1794.)

Der Herr Verf. sagt nichts, was nicht überhaupt von jeder Theorie einer Wissenschaft, in Rükſicht auf ihre Ausübung, gesagt werden könnte. Gleich im Anfange zeigt er dieses im allgemeinen durch ein Beyspiel, von dem Einfluß der Theorie der Mathematik auf die Ausübung derselben. Von da geht er zur Kantischen Philosophie insbesondere über, und will, wie er sagt, auf den Hauptpunkt derselben aufmerksam machen, nämlich, auf die Verbindung der Moral mit der Religion. Am Ende liefert er nun einen kurzen Abriß der Kantischen Moralphilosophie. Die Resultate derselben, meynt der Herrr Verf., würden ihrer Gründlichkeit

und ihres Zuſammenhangs wegen, wenn ſie faßlich vorgetragen würden, auch auſſer der Schule ihren Nutzen zeigen. Allein es wird keinen Anhänger irgend eines Syſtems geben, der nicht ein gleiches auf eben dieſe Weiſe behauptete; ich ſage, behauptete: denn die meiſten blieben uns, eben ſo wie der Hr. Verf., die Beweiſe dafür ſchuldig.

Unterſuchungen über wahre und fabelhafte Theologie, von Thomas Paine. Aus dem Engliſchen überſezt und mit Anmerkungen und Zuſätzen des Ueberſetzers begleitet. Deutſchland 1794. 8. S. 287.

Dem Ueberſetzer dieſer Unterſuchungen iſt ihr Verf. ein groſſer und merkwürdiger Mann, ein ganz origineller Kopf, und ſeine Unterſuchungen ſind ihm aus der tiefſten Tiefe der Vernunft heraufgehohlt. Wir haben ſie geleſen, mit aller Aufmerkſamkeit geleſen; allein wir können nicht ſagen, daß wir eben das an dem Manne, oder an ſeinem Geiſtes-Produkt gefunden haben. Ueberall ein wildes Feuer, und eine Menge zerſtöhrender Machtſprüche, mit einer leeren Declamation vorgetragen, aber nur wenig Ordnung und Zuſammenhang, und noch viel weniger Bekanntſchaft mit dem, wovon die Rede iſt. Er ſcheint das Chriſtenthum nur aus den finſtern Zeiten der Scholaſtik zu kennen, und die Bibel ganz und gar nicht nach dem Geiſte ihres Alters und Vaterlandes, ſondern als ob ſie erſt jezt und von Abendländern geſchrieben worden wäre,

Digitized by Google

zu beurtheilen; daher ist es freylich kein Wunder, daß er beydes mit einer solchen wegwerfenden Geringschätzung behandelt. "Alle kirchliche Einrichtungen sind ihm Anstalten zur Verbreitung der Furcht und der Sklaverey, und zur Befriedigung der Herrschsucht und des Eigennutzes. Alle Kirchen und Religionen gründen sich auf das Vorgeben der göttlichen Sendung gewisser Personen, denen sich Gott unmittelbar mitgetheilt haben soll; von dem allen aber glaubt der Verf. nichts — — und also kann es ja auch nicht wahr seyn. "Daß man Jesum leicht für einen Gottessohn hielt, war Wirkung des Glaubens an Mythologie, so wie überhaupt die ganze Einrichtung der christlichen Kirche aus Ueberbleibseln eben dieser heidnischen Mythologie entstanden ist. Das Christenthum ist bloß eine neue Modification der alten Abgötterey. Doch thut das dem Charakter Jesu keinen Eintrag, er war ein edler Mann, ein herzhafter Revolutionist, und seine Moral unverbesserlich — für seine Bemühungen wurde er gemordet. Dieß ist das wahre seiner Geschichte, alles übrige ist Fabel, erfunden, um die Fabel vom Satan, die selbst nichts anders, als der Mythos vom Riesenkrieg ist, zu vollenden. Die Bibel soll das Wort Gottes seyn; allein wir wissen weder von ihrem Urheber noch von ihren Sammlern etwas, und der Innhalt ist so, daß er einer Offenbarung nicht würdig, oder nicht bedürftig ist. Ueberhaupt taugt keine menschliche Sprache, das Wort Gottes mitzutheilen; dazu ist nur die Natur geschikt. Weil die Wissenschaften dem Glaubenssystem hinderlich gewesen wären, so wurden sie unterdrükt, biß endlich Luthers Reformation zwar die christliche Mythologie stehen ließ, aber doch dem menschlichen Geiste wieder Freyheit gab. Die Christen haben eigentlich

Digitized by Google

fünf Gottheiten, einen Gott Vater — Sohn — heil. Geiſt, einen Gott der Vorſehung, und eine Göttin Natur. Wie viel würdiger der Glaube des Deiſten, der das unermeßliche Weltenſyſtem anſchaut, und Gott in demſelben überall findet, indem der Chriſt dieſe Erde allein zum Schauplaz macht, mit dem ſich Gott beſchäftigt, und über dem er die übrigen Welten verſäumt, um auf dieſer zu ſterben? So wie nun aber das Syſtem voll Albernheit iſt, eben ſo ſind auch die Mittel zur Ausbreitung deſſelben: Geheimniſſe, Wunder, Weiſſagungen, nichts als Blindwerke und Gaukelſpiele." — — — Dieß ſind nur einige Proben von der Unverſchämtheit, womit der Verf. alles unter einander wirft, und noch iezt Angriffe wiederhohlt, die man etwa wohl noch vor einigen Jahrhunderten mit einigem Anſtand machen konnte, die man aber in unſern Tagen nach ſo vielen entſcheidenden Aufklärungen wahrlich nicht mehr erwarten ſollte. Ihm darauf zu antworten, oder ihn widerlegen zu wollen, das wäre verlohrne Mühe, denn es iſt ſchon längſt geſchehen. Er leſe nur, wenn es ihm um Wahrheit zu thun iſt, unſere neueſten theologiſchen und chriſtlich-philoſophiſchen Schriften, und lerne den Geiſt der Bibel und des Chriſtenthums beſſer kennen, ſo wird er ſich ſicherlich, wir hoffen es zu ſeinem Herzen und Verſtande, ſeiner harten Läſterungen von ſelber ſchämen, und der guten Sache, die er auf eine ſehr niedrige Weiſe geſchändet hat, Abbitte thun. Was ſeinen Ueberſezer betrift, ſo ſcheint dieſer von eben dem Geiſte beſeelt, oder vielleicht noch um etwas ſchlimmer zu ſeyn, nur mit dem Unterſchied, daß er das Leere ſeiner Bemerkungen durch eine gewiſſe Miene des Tiefſinns beſſer zu verbergen weiß; dafür aber iſt auch ſein

Digitized by Google

Vortrag öfters so zugespitzt und geschraubt, daß man mit Recht zweifelt, ob er auch immer sich selber noch vor lauter Weisheit verstanden haben mag. Er hofft, daß die französische Sansculotterie und Freyheit wohl gar noch die Pforten der Hölle seyn möchten, die die Kirche überwältigen, und die Rechte der Menschheit hervorziehen und begründen werden — — daß dort die Pforten der Hölle sind, das haben wir leider gehört, aber ob dadurch die Kirche überwältigt und der Menschheit aufgeholfen werde, daran zweifeln wir noch gar sehr.

Das natürliche Staatsrecht, von Theodor *Schmalz*, D. und Professor der Rechte in Königsberg. Königsberg 1794. bey Nicolovius 8. S. 132.

Diese Schrift, welche sich, wie der Hr. Verf. bemerkt, genau auf sein Naturrecht beziehet, zerfällt in drey Abschnitte: in Metapolitik, absolutes Staatsrecht und hypothetisches Staatsrecht. In der Metapolitik handelt der Hr. Prof. von dem Zustande der Menschen vor ihrer Vereinigung in Staaten. Der rohe Mensch, der sich von der Jagd ernährte, wird Hirte, führt ein nomadisches Leben, geht zum Ackerbau über, und vereiniget sich mit andern zu einem Staate. — Wenn auch dergleichen Betrachtungen eine volle historische Gewißheit hätten, so sollten sie als Erkenntniß- und Beweisgrund aus einer Rechtslehre dennoch gänzlich wegbleiben, indem die Geschichte nur lehren kann: unter welchen Umständen, und wie die Menschen sich in

Staaten vereinigt haben, nicht aber — wovon im allgemeinen Staatsrechte doch nur eigentlich die Rede seyn kann, — wie Menschen, ihrem Menschheitszwecke gemäß, sich zur Erreichung desselben miteinander in Staaten hätten verbinden sollen, und sich zu verbinden noch verpflichtet und ausschließlich berechtigt sind. — Im absoluten Staatsrechte handelt Hr. S. vom Staatsrechte überhaupt, und trägt die Lehre vom Vereinigungs- Unterwerfungs- und Aufnahme-Vertrag vor. Es scheint, es sey einer guten Ordnung gemässer gewesen, zuerst das allgemeine absolute Staatsrecht abzuhandeln, und darinn die allgemeinsten Rechte und Pflichten, welche aus dem Staatszwecke fliessen, zu betrachten, und dann erst zu dem allgemeinen angewandten Staatsrechte überzugehen, welches der Hr. Verf. unter dem Namen des absoluten Staatsrechts vorträgt. Hierinnen handelt er nämlich von den Rechten, welche einzelnen, physischen oder moralischen, Personen von der Staatsgesellschaft besonders übertragen worden sind, und zwar in folgender Ordnung: Majestätsrechte, aufsehende Gewalt, vollziehende Gewalt, äussere Hoheiten, innere Hoheiten und zufällige Majestätsrechte. Rec. hat nur noch die Hauptbemerkung zu machen: daß bey dem Hrn. Verf. durchgängig der halbwahre Saz zum Grunde liegt: Wer ein herrenloses Gut in Besiz genommen hat, besizt es auch mit Recht. Daher seine Eintheilung der Bewohner eines Staats in Grundeigenthümer und in Beywohner, und der grosse Vorzug, den er den Erstern vor den Leztern einräumt; daher die harten Stellen: Nur das Urvolk oder die Grundeigenthümer schliessen den Unterwerfungsvertrag mit dem Souverain, und — es sey offenbar, daß die Grundeigenthümer den Beywohnern (als die Vermiether den Miethern) die Be-

dingungen vorschreiben könnten, unter welchen sie diese auf ihren Gründen wollen wohnen lassen; daß sie sich die Art ihres Unterwerfungsvertrags gefallen lassen müßten u. dgl. Hätte der Hr. Verf. erwogen, daß der Mensch rechtlicher Weise nur so viel zu besitzen befugt ist, als er zur Erreichung seines Menschheitszwecks bedarf, daß die Berechtigung eines jeden, sich mit andern zu gleicher Erreichung seines Menschheitszwecks in einen Staat zu vereinigen, sich durch nichts einschränken läßt, daß jeder andere dem dritten, dieser Berechtigung gemäß, an dem eigentlichen Staatswohle (mögliche Föderung sittlicher Güte mit ihren Folgen) gleichen Antheil zugestehen muß, wenn dieser dritte das seinige auf eine oder die andere Weise zum Staatswohle beyzutragen sich verpflichtet, — so würde die Bearbeitung der ganzen Lehre sicherlich anders ausgefallen seyn. Im dritten Abschnitt werden die bekannten Regierungsformen abgehandelt, wo denn auch zugleich ihrer Ausartungen gedacht wird. Rec. fand hier nichts, was nicht in den bekanntesten Schriften hierüber schon gesagt worden wäre.

Gottlob August Tittels, Kirchenraths, Ephori und Professors zu Carlsruh, Erläuterungen der theoretischen und praktischen Philosophie, nach Herrn Feders Ordnung. Natur- und Völkerrecht. Neue, verbesserte, mit Zusätzen, Biographie und Register versehene Auflage. Frankfurt am Main, in der Brönnerischen Buchhandlung 1794. S. 694. in gr. 8.

Wir haben bloß der Abänderungen zu gedenken, die Hr. T. in dieser neuen Auflage seines beliebten Werkes gemacht hat. Ausser einigen dergleichen Abänderungen in der Einleitung, und mit manchen Abtheilungen, finden wir von S. 34-49. eine neue Abhandlung, betitelt: "Zurükführung der strengen Rechtsprincipien auf das Glükseligkeitsprincip. Rechtfertigung des letztern als Princip von Sittlichkeit und Recht überhaupt gegen die Kantischen Anschuldigungen." Eine in mancher Hinsicht nicht unglükliche, obschon nicht neue Critik der Kantischen Beschuldigungen des Glükseligkeitsprincips, die nach unserm Dafürhalten noch um vieles treffender und vielleicht überzeugend würde ausgefallen seyn, wenn der Hr. Verf. jenes Princip näher hätte bestimmen und in seine Arten, nämlich in die eigentliche aus einer, durch zufällige Dinge veranlaßter, Täuschung über Selbstwerth entstandene Glükseligkeit, und in die aus einer Erkenntniß unsers wahren Selbstwerths entspringenden Seeligkeit, abtheilen wollen, aus welcher vernachlässigten Bestimmung und Eintheilung eben jene Kantischen Anschuldigungen einzig geflossen zu seyn scheinen, und wohl nur fliessen konnten. — Ferner, gleich im Anfange des absoluten N.

N. finden sich einige wenige Zusätze über Oeconomie, und die Theorie vom Eigenthum ist mit einer Abhandlung über Büchernachdruk und Büchereigenthum (von S. 130-131.), welche ein kurzer Auszug aus des Hrn. Verf. 30 Aufsätzen aus Litterat., Philos. und Geschichte, Mannh. 1790. S. 181. ist, vermehrt. Ausser noch einigen S. 149. 157. 162. eingeschalteten Sätzen, ist endlich der Zusatz S. 167. von der Jagdgerechtigkeit zu bemerken.

Auswahl kurzer Sätze aus der Lebensklugheit, der Geschichte und der Politik, zur Selbstbelehrung und weitern Betrachtung 1794. Aus d. Englischen.

Der Verf. glaubt, durch eine Sammlung einzelner, kurzer, aber wichtiger Sätze vielen Nutzen zu stiften; nun können allerdings Wahrheiten auf diese Art vorgetragen, in einigen bleibenden Eindruk, und in andern weitres Nachdenken über die Gegenstände derselben erwecken; allein diese Folgen hängen von der, zur Zeit des Lesens vorhandenen, Gemüthsstimmung ab, und sind also in so fern sehr zufällig. Ueberdieß werden abgebrochene, ohne allen Beweis hingelegte Sätze gar zu leicht einseitig und unrichtig aufgefaßt und angewandt, und gewöhnen also an unrichtige besonders einseitige Vorstellungsart und Vorstellungen. Die Gefahr wird um so grösser, wenn manche Sätze zweydeutig oder nur halbwahr, oder endlich gar ganz falsch sind. An solchen Sätzen fehlt es in dieser Schrift nicht; hier nur einige Beyspiele. So lehrt der Verf.: Ein Gut, das man nicht kennt, ist kein Gut. Feuer ohne Verstand

taugt eben so wenig als Verstand ohne Feuer. Andere Sätze sind gar zu bekannt, z. B. die Tugend muß freywillig geübt werden, oder sie verliert ihren Werth. Leidenschaften machen blind u. dgl.

Versuch einer Theorie des Lächerlichen. Leipzig, bey Benkert. 1794. S. 40. in 8.

Vermuthlich der Versuch eines Anfängers, der noch keinen Beruf hatte, seine wenigen schielenden Begriffe dem Publikum mitzutheilen. Das Resultat seiner Untersuchung ist folgendes: "Das Lächerliche ist die unerwartete schnell überraschende Wahrnehmung(?) gewisser Begebenheiten und Handlungen, die der Einsicht und dem Verstande des Menschen widersprechend sind."

Der Krieg, in der Hand der Vorsehung ein kleineres Uebel zur Verhütung grösserer. Ein Wort zur Beruhigung für diejenigen, die bey Betrachtung seiner Drangsale in ihrem Glauben an die Vorsehung wanken. 1794. S. 30. in 8.

Da wir auch für Leser, welche leichtere Speisen aus unsrer Republik lieben, zu sorgen haben, so nehmen wir keinen Anstand, sie mit diesen Schriftchen, das ihnen den Krieg als ein den Leichtsinn und die Irreligion

Digitized by Google

verhütendes, die Kräfte des Menschen aufregendes, Abhärtung, Geduld und Muth beförderndes, unter den Gliedern des Staats wohlthätige Veränderungen hervorbringendes, die Völker verknüpfendes, vermittelst der stehenden Kriegsheere an Zucht und Ordnung gewöhnendes, die Chirurgie und Medicin verbesserndes — Mittel vor Augen stellt, hiemit auch bekannt zu machen.

Digitized by Google

Drukfehler.

S. 143. Z. 23. lese man statt „Die Vernunft jeden„ die Vernunftidee

S. 239. Z. 27. l. statt „als habe erwiesen„ als habe er erwiesen.

S. 241. Z. 14. fängt bey „und wenn ꝛc. ein (an.

S. 251. Z. 13. l. statt „am„ von.

Digitized by Google

Intelligenz-Blatt
des
philosophischen Journals.

No. I. Sept. 1794.

I.

Englische Litteratur der Philosophie.

Zoonomia; or the Laws of Organic Life. Vol. I. By Erasmus Darwin M. D. F. R. S. Author of the Botanic Garden. 4to 600 pages. Price 1 l. 5s in boards Johnson 1794.

(Analytical Review Jul. 1794.)

Dieses Buch ist nicht bloß für den Arzt, sondern auch und vorzüglich für den Philosophen äusserst wichtig. Des Verfassers Absicht geht darauf hinaus: die Thatsachen aus dem thierischen Leben in Klassen, Ordnungen, Geschlechter und Arten zu bringen, und durch ihre Vergleichung mit einander eine Theorie der Krankheiten aufzustellen. Wenn man es genau nehmen will, so kann man ihm mit Recht vorwerfen, daß diese Erklärung mit der Aufschrift seines Buches nicht ganz zusammenpaße. Einige vorbereitende Materien werden in drey Abschnitten abgehandelt. I. Von der Bewegung. II. Einige Erläuterungen und Definitionen; zugleich eine kurze Beschreibung von der thierischen Oeconomie; III. Versuche,

Digitized by Google

um die Bewegungen der Netzhaut zu zeigen. — In den beyden letztern Abschnitten wird behauptet: daß die unmittelbaren Sinnesorgane wie die Muskeln der bewegenden Fibern anzusehen seyen. Das Zusammenziehen der Muskeln und der Sinnesorgane begreift er deshalb unter dem Ausdruck fibrösen Bewegungen (fibrous motions), im Gegensatz der sensorischen Bewegungen, oder der Veränderungen, welche gelegentlich in dem Sensorium sich eräugnen; durch welchen letztern Ausdruck er nicht bloß das Gehirn und Nervenmark versteht, sondern auch zugleich den Lebenssaft, die belebende Ursache, welche sich in dem ganzen Körper befindet, und welche wir bloß aus ihren Wirkungen erkennen. Eine Idee wird so beschrieben: sie sey die Bewegung der Fibern einiger unmittelbaren Sinnesorgane; daher sie auch öfters eine sinnliche Bewegung (sensual motion) genannt wird. Wahrnehmung (Perception) begreift beyde Bewegungen in sich, oder die Idee und das Bemerken derselben. Wenn aus dieser Bewegung Schmerz oder Vergnügen entsteht, und die Aufmerksamkeit auf dieselbe andere fibröse Bewegungen hervorbringt, so nennt diß der Verfasser Gefühl (sensation), welches Wort auf diese Art für einen activen Sinn bestimmt wird. Ideen, die nicht unmittelbar durch äussere Gegenstände hervorgebracht werden, sind entweder 1) Sammlungsideen, (ideas of recollection) wenn wir z. E. das Alphabet rückwärts wiederholen; oder 2) Herbeyführungsideen, (ideas of suggestion), z. B. wenn wir das Alphabet von vorne wiederholen, wo das A das B vermöge der Gewohnheit herbeyführt. Ferner, wenn fibröse Zusammenziehungen aufeinander folgen, oder andere begleiten, so nennt er diese Verbindung die Association (association); wenn fibröse Zusammenziehungen den sensorischen Bewegungen folgen, so wird dieß Verursachung (causation) genennt;

Digitized by Google

wenn fibröse und sensorische Bewegungen zu wiederholtenmahlen einander folgen, so hat man die Verkettung (catenation) der thierischen Bewegungen.

Man sieht schon aus diesen wenigen, daß des Verfassers Terminologie ganz eigen ist, welches denn sein Buch etwas dunkel und unangenehmer zum Lesen macht.

Im 3ten Abschnitte wird die Theorie der Ideen, in so fern sie sich auf Thatsachen gründet, abgehandelt. Um der Kürze willen wollen wir diese Thatsachen, die übrigens wichtig sind, nicht aufzählen. Der Verfasser bemüht sich durch die darüber angestellten Betrachtungen zu zeigen, daß die Ideen von den Bewegungen der Sinnesorgane entstehen, oder daß sie die Nachbildungen (configurations) dieser Organe sind, statt Abdrücke im Gehirn oder wirkliche Bilder der Dinge zu seyn.

Im 4ten Abschnitte stellt der Verfasser die Gesetze der thierischen Causation folgendermassen auf:

I. Die Fibern, woraus die Muskeln und Sinnesorgane bestehen, besitzen ein Vermögen sich zusammen zu ziehen. Die Umstände in Absicht der Wirkung dieser Zusammenziehungskraft bestimmen die Gesetze der thierischen Bewegung, so wie die Umstände in Absicht des Attraktionsvermögens die Gesetze der leblosen Materie bestimmen.

II. Der Lebensgeist ist die unmittelbare Ursache der Zusammenziehung der thierischen Fibern; er hat seinen Wohnsitz in dem Gehirn und Nerven, und ist einer allgemeinen oder theilweisen Verminderung oder Vermehrung fähig.

III. Der Reiz der äussern Körper auf das bewegende Organ ist die entfernte Ursache der ursprünglichen Zusammenziehung der thierischen Fibern;

IV. Eine grosse Quantität von activen Reiz (Stimulus) bringt einen passiven Reiz (Irritation) hervor, wel-

cher eine Aeusserung des Lebensgeistes ist, wodurch die Fibern zur Zusammenziehung gebracht werden;

V. Eine gewisse Quantität der Zusammenziehung der thierischen Fibern, wenn sie ganz bemerkt wird, bringt Vergnügen hervor; eine grössere oder geringere Quantität, wenn sie ganz bemerkt wird, bringt Schmerz hervor: diese bestimmt das Gefühl (sensation.)

VI. Eine gewisse Quantität des Gefühls bringt Verlangen oder Widerwillen hervor: diese bestimmt das Wollen.

VII. Alle thierischen Bewegungen, welche sich zu gleicher Zeit eräugnen oder in unmittelbarer Folge auf einander stehen, werden so mit einander verbunden, daß wenn die eine von ihnen wieder hervorgebracht wird, die andere ein Streben hat, die erste zu begleiten, oder ihr zu folgen. ꝛc.

Die vier sensorischen Vermögen, von welchen alle Handlungen oder Bewegungen abhängen, werden auf folgende Art dargestellt. S. 32.

Irritation ist eine Aeusserung oder Veränderung in einem äusseren Theile des Sensoriums, der sich in den Muskeln oder Sinnesorganen befindet, vermöge der Einwirkung äusserer Körper.

Sensation ist eine Aeusserung oder Veränderung der mittlern Theile des Sensoriums, oder des Ganzen desselben, indem sie ihren Anfang bey einigen äusseren Theilen desselben, welche sich in den Muskeln oder Sinnesorganen befinden, nimmt;

Volition ist eine Aeusserung oder Veränderung in den innern Theilen des Sensoriums, oder in dem Ganzen desselben, indem sie sich in einigen von denjenigen äussern Theilen endiget, welche sich in den Muskeln oder Sinnesorganen befinden.

Digitized by Google

Assoeiation ist eine Aeusserung oder Veränderung in einem äussern Theile des Sensoriums, welcher sich in den Muskeln oder Sinnesorganen befindet, als eine Folge einer vorhergegangenen oder begleitenden fibrösen Zusammenziehung.

Diesen vier Vermögen entsprechen eben so viele Klassen der fibrösen Zusammenziehungen, namentlich: die irritativen, sensitiven, willkührlichen und assoeiirten: Doch sind alle Muskelbewegungen und alle Ideen ursprünglich irritativ, und lassen sich durch Empfindung und gewohntes Wollen hervorbringen. Diese Muskelbewegungen, welche öfters zugleich erweckt worden sind, haben nachgehends eine Neigung einander zu begleiten. Dieß ist die Lehre, welche der sinnreiche Hartley weiter ausgebreitet hat, und wie dieser bemerkt, gerade das Gegentheil von Stahls Lehre, welcher meinte, daß alle Bewegungen ursprünglich willkührlich wären, und daß sie nachgehends in diejenigen ausarteten, die hier irritative, und bey Hartley automatische genennt werden.

Im II. Abschnitte werden die Uebergänge der irritativen Bewegungen in die sensitiven, und dieser in die willkührlichen beschrieben, und mit Beyspielen erläutert.

Es könnte paradox scheinen, daß Ideen da seyn können, und doch nicht bemerkt werden; allein alle unsre Wahrnehmungen sind Ideen, die durch die Irritation hervorgebracht werden, auf welche die Sensation folgt. Wenn diese Ideen, die durch die Irritation hervorgebracht sind, uns weder Vergnügen noch Schmerz gewähren, so unterlassen wir es auf sie zu merken. Z. B. während ich durch das Wäldchen vor meinem Fenster gehe, so renne ich nicht gegen die Bäume und Bänke, obgleich meine Gedanken sehr stark auf einen andern Gegenstand geheftet sind. Dieß führt uns zu einer bestimmten und ge-

Digitized by Google

nauern Kenntniß der irritativen Ideen; denn die Ideen von Bäumen und Bänken, welche ich vermeide, existiren auf meiner Netzhaut, und haben vermittelst der Association die Handlung gewisser locomotiver Muskeln zur Folge, obgleich weder sie selbst noch die Handlung dieser Muskeln meine Aufmerksamkeit erregen.

Im 14 und 15ten Abschnitte führt uns der Verfasser in die Tiefen der Geisterlehre. Der erste führt den Titel: von der Hervorbringung der Ideen, der 2te: von den Klassen derselben. In der ersten leitet den Verfasser eine Betrachtung über den Sinn der Berührung auf sehr merkwürdige Speculationen über die Dichtigkeit, Durchdringlichkeit der Materie, der Existenz der äussern Dinge, über die Figur, Bewegung, Zeit, Ort, Raum und Anzahl — Gegenstände, welche von jeher Steine des Anstosses für den Metaphysiker waren. Nachdem er bemerkt hat, daß der Lebensgeist im Nervensystem sich aufhält, und das Nervensystem beynahe die Gestalt des Körpers hat, so schließt er: daß der Lebensgeist beynahe die nämliche Figur haben müsse. Daher, wenn die Idee der Dichtigkeit erwecket ist, so wird ein Theil des ausgedehnten Berührungsorgans durch einen äusserlichen Körper gedrückt; und dieser Theil des Sensoriums, der so gedrückt wird, gleicht in seiner Figur genau der Figur des Körpers, der da drückt. Daher, wenn wir die Idee der Dichtigkeit empfangen, so erlangen wir zu gleicher Zeit die Idee der Figur; und diese Idee der Figur oder Bewegung eines Theils des Berührungsorgans gleicht genau in seiner Figur der Figur des Körpers, welcher diese verursacht hat, und auf diese Weise macht sie uns mit den Eigenschaften der äussern Welt bekannt. Da das ganze Universum eine gewisse Form oder Figur hat, so wird, wenn ein Theil davon bewegt wird, die Form oder Figur des Ganzen verändert; da-

Digitized by Google

her, da die Bewegung nichts anders ist, als eine beständige Veränderung der Form, so ist unsere Idee von Bewegung eine wirkliche Aehnlichkeit derjenigen Bewegung, welche sie hervorbringt.

Der Verfasser hält es ferner für wahrscheinlich, daß wir eine Anzahl Nerven haben, die einen ganz eigenen und sehr brauchbaren Wärme-Sinn ausmachen. Die Zähne, z. E. die so wenig fähig wären, Berührungen wahrzunehmen, wären doch für Hitze und Kälte sehr empfindlich. Dabey giebt er ein Beyspiel von einer Person, welche, nach heftigen Krämpfen, weder stechen noch kneipen fühlte, aber sehr genau die Hitze eines glühenden Eisens unterschied, welches man ihr in der Entfernung von 3 Zoll vom Schenkel hielt. Die Berührungsnerven, sagt der Verf., sind also paralytisch geworden, die Wärmenerven haben aber ihre volle Activität erhalten. — Der 15 Abschnitt handelt von der Art der Reception, Kombination, Komplexion und Komposition der Ideen; ferner von ihrer Klassification. Im letzten Kap. dieses Abschnitts werden noch manche Würkungen der Seele entwickelt und beschrieben, als die von der Wahrnehmung, vom Gedächtniß, vom Schliessen, Zweifeln, Urtheilen, Unterscheiden, Vergleichen, Erfinden, vom Bewußtseyn, von Identität, von Zeit und freyen Willen; ein Beweiß, wie weit der Verfasser seine Untersuchungen fortgesetzt hat. Merkwürdig ist es übrigens, sagt der engl. Referent, daß schon C. F. von Irrwing in seinen Erfahrungen und Untersuchungen über den Menschen einige Erklärungen unsers Verf. vorträgt, — und wir setzen hinzu, daß schon unser Platner in seinen anthropologischen Lehren in manchen Behauptungen sein Vorgänger gewesen ist.

Es mag übrigens dieß genug seyn, um unsre Leser auf dieses Buch aufmerksam zu machen. Waren wir

ihnen hin und wieder dunkel, so mögen sie es der Relazion des Engländers, dem wir folgen mußten, zuschreiben. Vielleicht erhalten wir bald eine Uebersetzung des ganzen Buchs, wie von der Lübeckischen Buchhandlung in Bayreuth versprochen ist; alsdann können wir die Leser hoffentlich mehr befriedigen.

II.

Vorläufige Anzeige neuer englischer philosophischer Schriften.

Dissertation on the prophetic Powers of the human mind. 1s Crosby.

Paine's Age of Reason measured by the Standard of Truth. By M. Nash 1s 6d. Jordan.

Aristotle de Poetica, a Tyrwhitt. Royal 4to. 2 l. 2s in boards. Oxford.

The same. Large 8v 6s boards.

The same. Small 8v 4s boards.

The Citizen: or Out lines of Political Science Part 2. 4s sewed. Cox.

Philosophical Rhapsodies 3 Vol. 15s boards. T. Becket. in Pall-Mall.

A New Edition of Select Essays, on the Moral Virtues and on Genius science and Taste. By Rev. John Ryland. 1s 6d.

Digitized by Google

Intelligenz-Blatt
des
philosophischen Journals.

No. II. Okt. 1794.

I.
Englische Litteratur der Philosophie.

Character of Dr. Priestley, considered as an Philosopher Politician and Divine. With a short Account of the Rise, Progress and Establishment of the Arian and Socinian Doctrines. 8vo 32 pages Price 1s symonds 1794.

(Analytical Review Jul. 94.)

Eine sehr magere und in mancher Rücksicht fehlerhafte Skizze von dem Charakter des Dr. Priestley. Der Verfasser scheint sehr wenig mit den Schriften desselben bekannt gewesen zu seyn, noch weniger aber seine freye und starke Art zu denken, welche so wohl in seinen philosophischen als theologischen Arbeiten allenthalben sichtbar ist, gekannt zu haben.

The Cratylus, Phaedo, Parmenides and Timaeus of Plato. Translated from the Greek by Thomas Taylor. With Notes on the Cratylus and an explanatory Introduction to each Dialogue. 8vo p. 554. 7s boords White. 1793.

Wir führen diese Uebersezung hier nur an, um auf sie aufmerksam zu machen, und fügen aus dem Urtheile

Digitized by Google

des englischen Referenten hinzu, daß sie besser gerathen seyn soll, als die von dem Phaedrus vom nämlichen Verfasser.

II.

Vermischte Nachrichten.

Jena. den 23 März erhielt Hr. Prof. Fichte von hiesiger philos. Fakultät die philos. Doctorwürde.

Helmstädt. Der bisherige Prof. der Philosophie Hr. Fr. Aug. Wiedeburg ist zum Prof. der Redekunst und Poesie, der Prof. der Rechte und ausserordentliche Prof. der Philos. Hr. Joh. Nic. Bischoff zum ordentlichen Prof. der Philos., und der Prof. Philos. Hr. Gottlob Ernst Schulze zum Prof. der Logik, Metaphysik und Moral, auf hiesiger Universität ernannt worden.

Wittenberg. Den 2 April erhielt Hr. Erduin Jul. Koch, Prediger an der Marienkirche zu Berlin, von der hiesigen philos. Fakultät die Magisterwürde, nachdem er einen Entwurf von einem künftig herauszugebenden Werke: de historia Poeseos lyricae Germanorum, auf den Catheder gebracht hatte.

Marburg. Den 24 May wurde dem durch seine skeptischen Betrachtungen über die Freyheit des Willens rühmlich bekannten Hrn. Kandid. Kreuzer zu Marburg von der philos. Fakultät zu Tübingen die philos. Doctorwürde ertheilt.

Fortsetzung der Bücherverbote in Wien.

Briefe über die wichtigsten Gegenstände der Menschheit. Geschr. von R. und herausg. von S. T. U. 1 Th. 1794. 8.

Digitized by Google

Genius der Zeit. März 1794.

Kritische Briefe über die Möglichkeit einer wahren wissenschaftlichen Moral, Rechtslehre u. s. w. von J. H. Abicht 1793. 8.

Abhandlungen das Interesse der Menschheit und der Staaten betreffend, von Villaume. Altona 1794. 8.

Beyträge zur Berichtigung bisheriger Mißverständnisse der Philosophen, von K. L. Reinhold, 2ter Band. Jena 1794. 8.

Encyclopädie, von G. S. Klügel, 5ter Thl. 2te Aufl. Berlin und Stettin 1794. 8.

Geschichte des Glaubens an Unsterblichkeit, Auferstehung, Gericht und Vergeltung, von G. W. Flügge 1794. 8.

Geist des Priesterthums, oder politisch-hierarchische Heuristik. In der Kurpfalz. Von A. H. Palatin. Leipzig 1794. 8.

De veritate prout distinguitur a revelatione, a verisimili, a possibili et a falso. Hoc opus condidit. Ed. B. Herbert. Edit. 3. 1656. 12.

Versuch über die Heiligkeit des Staats und die Moralität der Revolutionen, von K. H. Heydenreich. Leipzig 1794. 8.

Ueber die Religion der Vollkommnen, von D. E. Chr. Fr. Ockel. Berlin 1794. 8.

Versuch einer Apologie der Offenbarung, von S. G. Lange. Jena 1794. 8.

Kosmopolitische Briefe aus Genf. — 1 Th. Frankf. und Leipzig 1794. 8.

Digitized by Google

Ueber Glück und Unglück der Menschheit zur Beförderung des erstern u. s. w. Von einem deutschen Patrioten. Leipzig 1794. 8.

Der Tempel des Vorurtheils und des Aberglaubens. — 1794. 8.

Sammlung verschiedener Schriften über Politik und Gesetzgebung, von Th. Paine. Aus dem Engl. Kopenhagen 1794. 8.

Instituts Republicains, ou développement analytique des facultés naturelles, civiles et politiques de l'homme. Par A. Bonnemain. a Paris 1792. 8.

De la nature et de ses Lois. Par Peygrad V. O. N. S. P. a Par. 1793. 8.

J. G. Schlossers kleine Schriften. 6ter Theil, Frankf. am Mayn 1794. 8.

Allgem. Litteratur-Zeitung No. 276. 277. Aug. 1794. 4.

Questions metaphysiques dont la solution importe à l'humanité. a Amsterd. 1793. 8.

Antimachiavel, oder über die Grenzen des bürgerlichen Gehorsams. Halle 1794. 8.

Digitized by Google

Intelligenz-Blatt
des
philoſophiſchen Journals.

No. III. Nov. 1794.

I.
Engliſche Litteratur der Philoſophie.

Reaſon and Revelation: or a brief Anſwer to Thomas Paine's late Work entitled „The Age of Reaſon„. By Thomas Bentley 12mo. 40 pages. no publiſhers name. 1794.

(Analytical Review Sept. 1794.)

Ein Schriftſteller von der Art wird Paine's Unglauben nicht widerlegen; mag er ſein Werk auch noch ſo wohlfeil geben, und die Sprache des Pöbels noch ſo genau nachahmen. Das Verwerfen einiger Glaubensartikel iſt noch nicht hinlänglich, zumahl wenn auf der andern Seite von ganzem Herzen an unmittelbare Einwirkungen des heiligen Geiſtes und an den Spruch: „Träume kommen von Gott„ geglaubt wird. Mit etwas mehr Philoſophie und weniger Fanatismus, wäre es vielleicht möglich geweſen, eine vernünftige und genugthuende Widerlegung zu ſchreiben.

A View of Nature in Letters to a Traveller among the Alps. With Reflections on Atheiſtical Philoſophy, now exemplified in France. By Richard Joſeph Sulivan Esq. F. R. S. and F. A. S. in Six Volumes Printed for T. Becket. Pall Mall. I. Liv. 165. Boards.

Wir übergehen die beyden erſten Bände, da in denſelben mehr Gegenſtände der Naturlehre abgehandelt werden, und fangen mit dem dritten Bande an, deſſen

Hauptgegenstand die Untersuchung über das thierische und Pflanzen Leben ist. Nachdem der Verf. die gewöhnlichen Elementar-Grundsätze aufgestellt hat, welche mit einer unendlichen Verschiedenheit von Formen auf alle Thiere und Pflanzen angewandt werden können, fährt er fort diejenigen Eigenschaften der Thiere zu untersuchen, welche, als ihnen ganz eigenthümlich allgemein angenommen werden. Er nimmt an, daß das Nervensystem das Organ der Empfindung ist; doch meynt er, daß die thierische Bewegung eben so wenig als die verschiedenen Arten des thierischen Lebens, aus mechanischen Grundsätzen erklärt werden können. In der Seele findet er die Quelle des Wahrnehmens und des Verstehens, als völlig unabhängig und verschieden vom Körper, und behauptet: daß jede Abhängigkeit der Seele vom Körper nur willkührlich ist; jede andere aber nur von der göttlichen Macht gedacht werden könne. Die entgegengesetzten Systeme von universal Materialismus und universal Spiritualismus hält er beyde für absurd. In Absicht der Ideen giebt er uns eine Skizze von den Lehren der Alten und Neuern, und vertheidigt, ganz der gewöhnlichen Meynung entgegen, angebohrne Ideen. Von seinen Gründen nur einige. „Die Seele ist keine rasa tabula, ob man gleich gestehen muß, daß wir keine wirkliche Kenntniß von den verborgenen Ideen, welche sie besitzt, erlangen, bevor sie durch das Nachdenken und die Erfahrung erweckt werden. In der menschlichen Maschine wird zuerst das Empfindungsvermögen entwickelt, hierauf die Triebe, alsdann das Gedächtniß; nach diesen der Verstand, und zuletzt der Wille. Alle diese Kräfte, werden bald nach der Geburt activ; aber es gehört eine geraume Zeit dazu, ehe sie völlig entwickelt werden. Das Kind hat zuerst nur einzelne Empfindungen; die Gegenstände erscheinen ihm unzusammenhängend; so bald sich diese Empfindungen vervielfältigen, fängt das Kind an sie mit einander zu vergleichen, entdekt ihre Identität oder ihre Verschiedenheit, fängt an sie analogisch in gewiße Klaßen zu ordnen, und bildet Begriffe. Von diesem Augenblick hat das angebohrne Verlangen nach Glückseeligkeit sein bestimmtes Objekt und der Wille strebt nach einem anerkannten Gute. — Ist nicht jedes Thier auf diese Art mit allen seinen äußern Gliedmaßen entstanden? Und wird sein Wachsthum nicht so vollendet, indem zwar nicht neue

Glieder hervorgebracht werden, sondern nur dadurch, daß Materie zu denjenigen kommt, die schon gebildet sind? Eben so verhält es sich in Rücksicht der innern (Seelen-) Theile; diese sind mit dem Individuum gleichzeitig, und werden allmählig entfaltet. Man betrachte nur einen Augenblick das Wirken unserer Seele, und man wird finden, daß alle unsere Begriffe durch die Ueberlegung entstehen, d. h. indem wir unsere Augen und Gedanken inwendig auf uns selbst richten. Kämen unsere Ideen von außen, so würden sie so unmittelbar in unsere Seele eingedrückt, als es die Gegenstände der Sinne werden: unser Geist würde sich beym erkennen völlig so leidend verhalten, als es die Sinne thun, und menschliche Begriffe würden völlig einander so gleich seyn, als ihre Empfindungen es sind, u. s. w. Der Verstand ist die älteste Sache, sagt Plato, er allein ist thätig, er allein ist der Ursprung der Bewegung, und die wirkende Ursache von jedem Dinge. Es giebt in der That Ideen von höherer Art, als diejenigen, welche wir von der Materie abstrahiren; sie sind gleichsam die Muster von allen materiellen Formen. Von solchen Ideen ist die intellektuelle Welt zusammengesetzt, die materielle ist nichts weiter als die Kopie derselben. Es giebt also im Universum noch andere Geister ausser den unsrigen, die unendlich höher sind als diese; und Einer, der höchste von allen, in deßen Verstande jene intellektuelle Welt wohnt, und der nicht allein die wirkende Ursache aller Dinge ist, sondern der auch kräftig jedes Seyende in sich selbst begreift. Demohngeachtet macht Locke ganz entgegengesetzt die Seele so abhängig vom Körper, als wenn sie nicht ohne ihn wirken, nicht ohne Empfindung, und ohne Erfahrungsbegriffe, (Ideas of sensation) wie er sie nennt, erkennen könnte. Aber zu welchen schrecklichen Folgen führt dies? Es thut mir sehr leid, daß ich es sagen muß, allein ich darf die Wahrheit nicht verhelen: es giebt keinen kräftigern Einwurf gegen den Glauben an einen Gott, als wenn man lehrt: daß dem Menschen keine Begriffe von ihrem Schöpfer, oder vom Bösen und Guten angeboren werden. Wenn nämlich alle Kenntniße, die wir von Gott, vom Guten und Bösen haben, nur durch uns selbst hervorgebracht werden; so kann der Atheist sehr leicht schliessen: daß diese nur Wirkungen der Erziehung und einer abergläubischen Furcht sind, und er wird damit zufrieden seyn: daß es in seiner Macht steht, andere Ideen, wodurch Bequem-

lichkeit und Sicherheit des Lebens befördert werden, hervorbringen kann. Dieß ist wenigstens gewiß, daß Niemand, welcher glaubt, daß die Begriffe von Gott, vom Guten und Bösen ursprünglich unsern Seelen eingedrückt, keinesweges aber erst hervorgebracht sind, je zweifeln kann, daß ein Gott und ein Unterschied unter Guten und Bösen ist.„ Nun stellt der Verf. eine Vergleichung zwischen den Menschen und andern Thieren an; behauptet streng die Freyheit des menschlichen Willens, doch mit solchen Gründen, die hinlänglich zeigen, daß er keine deutlichen Begriffe von diesem Gegenstand gehabt hat. Er macht ferner verschiedene sinnreiche Bemerkungen über die Thiere, und zählt mehrere merkwürdige Phänomene von ihnen auf. Er beschreibt die Art, wie animalische und vegetabilische Theile in ihre Elemente zerlegt werden, und behauptet: daß die erste Ursache des Lebens immateriel sey. Im vierten Bande war der erste Gegenstand, welcher unsre Aufmerksamkeit an sich zog: die Lehre von der Unsterblichkeit der Seele, und von dem Daseyn des höchsten Wesens. Wir fanden viel Declamation, aber wenig neues. Nur eine kleine Probe davon.„ Was ist die Natur, was ist sie im Gegensatze von dem Urheber derselben? Man prüfe die Frage genau, und man wird bald finden, daß man mit aller Untersuchung am Ende ist. Wer lehrt die jungen Thiere ohne Ausnahme, ihre Glieder zu gebrauchen, und ihre Körper zu bewegen? Man wird antworten: es ist allen Philosophen auf der Erde ein Geheimniß, wie diese willkührliche Bewegung vor sich geht. Und wie kann jedes Thier, jedes Geschöpf so fertig, und so bestimmt eine Handlung verrichten? wo liegt der Schlüßel zu diesem Geheimniß? Wer leitet sie in ihrem Wirken? Diese freywillige Bewegung in der ersten Instanz, kann doch weder das Werk der Vernunft, noch der Gewöhnung seyn? Ist deshalb nicht die stete Leitung der Gottheit nöthig? ist sie es nicht eben so wohl bey der Bildung der Thiere als der Pflanzen? Noch mehr; wenn die kleinen lebendigen Geschöpfe nicht im Stande sind, etwas zu erfinden, oder nicht Kenntniße genug haben, den geheimnißvollen Weg, den sie nehmen sollen, völlig zu begreifen; ist es nicht eben so nothwendig und eben so klar, daß sie von der nämlichen Allweisheit geleitet werden müßen, welche ihren Körpern die Bildung gab? Wäre diese durch die gött-

liche Fürsehung bewirkte Leitung nicht, keine Thiergattung, kein Mensch würde die ersten Schwierigkeiten des Lebens überwinden; unvermeidlich würden sie wieder dahin sterben, und das bloß aus Unfähigkeit und Unkunde wie sie sich erhalten sollten. Nenne man also nur nimmerhin die Natur die Gottheit des Atheismus, und diesen die Wißenschaft des Unwißenden, und den Zufluchtsort des trägen Geistes, dem alle Widersprüche nichts sind. Die Natur, als eine unabsichtliche Ursache, hindert jede Untersuchung; und als ein bloßes Non-Ens verlangt sie weder Furcht noch Verehrung. Bacon sagt: „der Atheist ist ein seichter Philosoph, „ doch glaube ich, er hätte beßer gesagt: der Atheismus entsteht nicht gerade aus Unwißenheit, sondern aus übelangewandten Kenntnißen; ob ich gleich auch glaube, daß eine gründliche Gelehrsamkeit nie einen Atheisten bilden kann, u. s. w. „ — — Der Verf. kehrt nun zu seiner Untersuchung über den Zustand der alten Welt zurück, und bekennt, daß das Alter derselben ungewiß sey. Er meynt, daß die Atlantiden, die von den Alten so oft erwehnt werden, schon vor der Mosaischen Sündfluth gelebt hätten, und zwar schon in einem gewißen Grade der Kultur. Er stellt hierüber, so wie über manche andere Gegenstände des Alterthums, sehr gelehrte Untersuchungen an; hier scheint er denn auch in seinem eigentlichen Fache zu seyn, wir können ihm aber nicht folgen. Nur noch einiges. Im fünften Bande vertheidigt er die Schriften der Juden, und vorzüglich den Charakter und die Gesetze Moses, gegen die Angriffe Voltairs und anderer deistischen Schriftsteller. Er thut es aber mit Mäßigung, und nicht mit dem gewöhnlichen blinden Eifer und der frömmelnden Leichtgläubigkeit. — Der letzte Theil von unsers Verf. weitläuftigen Werke begreift die Vertheidigung der christlichen Religion gegen die Anfälle der Ungläubigen in sich. Er behauptet: die menschliche Vernunft sey unzulänglich zu der vollständige Entdeckung der moralischen und Religionswahrheiten, und eine Offenbahrung sey nothwendig, um die Irrthümer und Misbräuche von jenen zu verlaßen; er zeigt ferner die Vortreflichkeit des moralischen Geistes des Christenthums; hält sich bey den Umständen auf, wodurch der Glaube an daßelbe bey der ersten Einführung allgemein wurde; giebt eine Hauptansicht von den Weissagungen und Wundern, woraus die Evidenz desselben

entspringen soll; prüft Hume's Einwürfe wider die Möglichkeit derselben; führt sehr weitläuftig die schädliche Absicht des Unglaubens aus, und erweiset endlich, wie wohlthätig das Christenthum geworden ist, vorzüglich durch die Lehre von einem zukünftigen Leben, u. s. w. Der Verf. stützt zwar alle seine Behauptungen auf Gründe, aber ohne auf Bündigkeit derselben zu sehen. Entfernt von der logischen Kunst sucht er mehr die eindringliche Sprache des Herzens zu reden, um die leichtsinnigen Jünglinge, für die er zunächst schrieb, wie er sagt, desto kräftiger zu überzeugen. — Dieß wäre denn die kurze Uebersicht, die wir von diesem, an sich betrachtet, wie es scheint, zweckmäßig geschriebenen Werke, geben konnten. Es soll kein vollkommnes System der Philosophie und Religion seyn; sondern nur eine Uebersicht über die weiten Felder unsrer Erkenntniß und Speculation, und für Jünglinge, die eines hinlänglichen und deutlichen Begriffs von den größten Gegenständen der menschlichen Untersuchung bedürfen.

II.

Vorläufige Anzeige neuer Englischer philosophischer Schriften.

An Essay on the Picturesque. By U. Price Esq. 8vo 6s. boards. Robson.

Philosophical Rhapsodies, fragments of Akbur of Betlis: Containing Reflections on the Laws, Manners, Customs, and Religions of certain Asiatic Afric and European Nations, 3 Vols, by Richard Joseph Sulivan Esq. 15s. boards.

Digitized by Google

Intelligenz-Blatt
des
philosophischen Journals.

No. IV. Dec. 1794.

I.

Beantwortung der Anfrage im philosophischen Journal vom May 1794. Intellig. Bl. S. 15.

Es ist richtig, daß wer wissen will, ob seine Uhr recht gehe, ihren Gang mit dem Lauf der Planeten, oder mit einer andern richtigern Uhr vergleichen müsse; daß wer ein Maaß als richtig anerkennen soll, solches mit einem andern vergleichen müsse, über dessen Richtigkeit kein Zweifel ist.

Dieser Saz gibt zu: daß alles, worüber ein Zweifel ist, mit etwas, worüber kein Zweifel ist, verglichen werden muß, um seinen Werth zu bestimmen; daß ein Maaßstab für die Gewißheit vorhanden ist; daß dieser Maaßstab der Lauf des Wirklichen, oder die Beschaffenheit des Wirklichen sey, als etwas Gewisses, worüber kein weiterer Zweifel statt findet; daß Gewißheit auf diese Art zu erhalten möglich sey, daß alle Gewißheit nur durch Vergleichung zu erhalten möglich sey; daß also, da nur mittelst der Vernunft verglichen werden kann, nur durch sie Gewißheit zu erhalten möglich sey.

Auf obigen Saz will man aber die Behauptung bauen: daß über die Vernunft selbst darum keine Gewißheit möglich sey, weil die Vernunft nur an der Vernunft geprüft werden könne. Dieser zweyte Saz ist aber grundfalsch, und hierinn liegt der Irrthum des ganzen Schlusses. Die Vernunft kann nur durch die Vernunft geprüft werden, nach dem zugegebenen Saz, da nur durch ihr Richteramt Gewißheit möglich ist;

Digitized by Google

aber die Vernunft kann nicht an der Vernunft, sondern sie muß nothwendig am Lauf der ganzen Würklichkeit geprüft, und damit verglichen werden, als mit etwas Gewissem, worüber kein Zweifel ist. Wenn ich meine Augen prüfe, so prüfe ich sie darum nicht an den Augen, weil ich sie nothwendig durch sie prüfen muß, sondern an der Beschaffenheit der Würklichkeit, ohne daß der Sicherheit der Prüfung darum etwas abgeht.

An der Uhr wird nicht die Uhr selbst, an den Augen werden nicht die Augen selbst geprüft, sondern das Resultat ihrer Thätigkeit wird mit der Würklichkeit verglichen. Die Vernunft ist nicht einmahl Richter zwischen sich selbst und der Würklichkeit, sondern nur zwischen ihren gegebenen Vorstellungen und der Würklichkeit, so wie der Künstler nur zwischen seiner Arbeit und den Gesetzen der Kunst urteilen kann.

Alles Wissen ist eine Vorstellung der Würklichkeit, entweder der sinnlichen oder der ausserſinnlichen. Durch aufmerksame genaue Beobachtung von allen Seiten, unter allen Umständen, in jeder Rükſicht, nach allen Verhältnissen, kann allerdings die Vorstellung sehr berichtigt werden, und selbst den Grad der Mathematischen Gewißheit erhalten; weil die Unmöglichkeit des Gegentheils zur hellen Erkenntniß gelangen kann.

Selbst alsdann, wenn alle Erscheinungen in der Natur bloße Täuschungen wären, wenn allem Sichtbaren die objektive Realität fehlte, so würde die Gewißheit von philosophischen Wahrheiten dennoch unwandelbar stehen; denn sie beruht auf den Gesetzen der Natur, wornach aller Eindruk der Erscheinungen auf uns erfolgt, und welcher immer gewiß bleibt. Denn daß dieser Eindruk ist, daß er nach unwandelbaren Gesetzen geschieht, wornach alle Begebenheiten sich folgen, alle Bewegungen und Veränderungen sich richten müssen, sowohl im sinnlichen als im ausserſinnlichen, darüber ist vernünftigerweise kein Zweifel möglich.

Der Grund, warum wir in der philosophischen Erkenntniß vom Wahren noch so wenig Gewißheit haben, liegt nicht in der Vernunft, sondern in der Unvollständigkeit unserer Vorstellungen, und in der Art, sich um sie zu bewerben. Der Drang, schon am Ziele alles Wissens zu seyn, der Durst alles in seinem ganzen Zusammenhang zu überschauen, läßt uns nicht die

Digitized by Google

gehörige Zeit, den Weg zum Ziele vorsichtig und bedächtlich genug zurük zu legen, und den Wahrheiten, auf die wir bauen, genug auf den Grund zu gehen; wir überspringen weite Regionen des Wissens, bringen nicht selten alles Wissen untereinander, verwirren die Operationen der Vernunft, dünken uns zu weise, um das wenige Gewisse bedächtlich zu sammeln, lassen unserer Phantasie allzuvielen Spielraum, und beschäftigen mehr unsere Einbildungskraft als unsern Verstand, mit der vergeblichen Bemühung, den Knoten zu zerhauen, das System alles Wahren gleich einem Räthsel zu errathen, statt es durch Fleiß nach und nach zu entdecken, und glauben nichts gethan zu haben, so lange nicht alles geschehen ist.

Diese rastlose Tendenz zur Gottheit, zur Kenntniß der Mittel, sich ihr zu nähern, ist seelig, und sie sey ferne vom Tadel; allein um den möglichsten Gewinn aus diesem Bestreben zu ziehen, müssen wir es, so wie jede Bewegung ewig, nothwendigen Natur-Gesetzen unterwerfen. Sind wir einst über das Drohende in der Natur beruhigt, welche Beruhigung uns so nahe liegt, so wird gewiß jene Gelassenheit und Regelmäßigkeit sich von selbst einfinden, ohne der Stärke unseres Drangs nach Wahrheit Abbruch zu thun.

von Schilling.

II.

Litterarische Nachrichten.

1. Aus einem Schreiben des Verfassers des Aenesidem: „Bisher haben es meine Umstände schlechterdings unmöglich gemacht, ein Wort zur Vertheidigung des im Aenesidemus aufgestellten Skeptizismus zu sagen. Binnen Jahresfrist wird jedoch hoffentlich diese Vertheidigung erscheinen, der ich alsdann eine Erklärung über manches Bedürfniß der Philosophie beyfügen werde, dessen im Aenesidemus noch gar nicht Erwehnung geschehen ist. Da nun im Hermias das Hauptfundament der Aenesidemischen Zweifel in Anspruch genommen, und der Schluß vom Gedachtwerdenmüssen aufs reale Seyn, so wie die objektive Gültigkeit des Princips der Causalität vertheidigt

worden ist, so werde ich auch wohl den Aenesidemischen Skeptizismus gegen die Einwendungen des Hermias vorzüglich zu vertheidigen haben."

2. Stuttgardt. Hr. Prof. Bardili ist an dem erweiterten Gynasium zu Stuttgardt, (mit welchem auch noch eine Realschule zur zweckmässigen Bildung des Bürgers verbunden wird,) angestellt worden. Die Kunstacademie daselbst erhielt ebenfalls neuen Zuwachs.

3. Dillingen. Hr. Prof. Sailer, der sich auch durch philosophische Schriften bekannt gemacht hat, erhielt seine Entlassung, und reiste von da nach München.

4. Göttingen. Den 29 Jul. brachte Esaias Budai aus Hungarn eine Comment. de caussis culturae tardius ad aequilonares, quam ad australes Europae partes propagatae, 81 pp. in 4. und

Im Sept. J. Fr. Chph. Gräffe, Pastor an der St. Nicolaikirche eine diss., qua iudiciorum analyticorum et syntheticorum naturam jam longe ante Kantium antiquitatis scriptoribus non fuisse perspectam, contra Schwabium probatur, — auf den philosophischen Catheder.

Digitized by Google

Inhalts-Anzeige

des

zweyten Bandes

des

philosophischen Journals.

I.

Deutsche Litteratur.

I. Im ersten oder September-Hefte:

Beyträge zur Berichtigung bisheriger Misverständnisse der Philosophen, v. K.L. *Reinhold* (Beschluss) S. 1-24.

Aristoteles über die Seele, aus dem Griechisch. übersetzt und mit Anm. begleitet von M. G. W. Voigt. S. 24—29.

Philosophische Briefe über das Princip und die ersten Grundsätze der sittlich-religiösen Erziehung. S. 29-36.

Philosophie der Ehe, von Fr. Nath. Volkmar. S. 37-41.

Beylage zu Kants Kritik der praktischen Vernunft, von J. G. Rätze. S. 41—54.

Ueber die innere und äussere Bestimmung des Jünglings zum künftigen nützlichen Mitgliede der menschl. Gesellschaft. S. 55—58.

Ueber den Begriff der Geschichte der Philosophie und über das System des Thales, von M. G. Fr. D. Goeß. S. 58—51,

Versuch über den Versuch, von Hrn. von Rochow. (Deutsche Monatsschr.) S. 61—64.

Ueber den Begriff der Wissenschaftslehre oder der sogenannten Philosophie. von I. G. *Fichte*. S. 64-73.

De fundamento poenarum capitalium tam historice quam philosophice spectato, auct. C. D. *Benfen*. S. 73—77.

Von Geist, Herz, Charakter und dessen Ausdruck, 2 Theile, von Fischer. S. 77—80.

II. Im zweyten oder October-Hefte:

Ueber die Grundsätze der Freyheit und Gleichheit, zwey Abhandlungen, nebst einem Anhange über den Einfluss der Ideale auf das menschliche Leben. S. 81—89.

Digitized by Google

Die Grundsätze des Natur- und Völkerrechts, des allgemeinen Staats- und bürgerlichen Rechts, von Dr. F. G. Rößig, 2 Theile. S. 89—100.
Gedanken über einige Gegenstände der Philosophie des Schönen, 1ste Sammlung. (Von Hrn. Pörschke.) S. 101—114.
Versuch über das Vergnügen, von Laz. *Bendavid*. S. 114—126,
Kriminalfälle für Rechtskundige und Psychologen. S. 126—132.
Ueber den moralischen Werth der Theorien vom Zwecke Jesu, von J. E. Eggers. S. 132—135.
Der Tempel des Vorurteils oder des Aberglaubens, oder Erhohlungsstunden eines Illuminaten. S. 135—141.
Versuch einige Einwürfe gegen die Kantische Moralphilosophie zu heben, von Hrn. Prof. Heydenreich. (Deutsche Monatsschr.) S. 141—153.
Einige Zweifel über des Hrn. Prof. Heydenreichs Skizze einer Untersuchung über die Gültigkeit der Testamente nach dem Naturrechte. (Deutsche Monatsschr.) S. 153—156.
Ueber den objektiven und subjektiven Werth des Menschen. (Gen. der Zeit.) S. 157—160.
Ueber den Werth der Symbole, von Hrn. K. R. Horstig. (Gen. der Z.) S. 160—162.
Ueber den Spruch: wo es dir wohl geht, da ist dein Vaterland, von Hrn. Ricklefs. (Gen. der Zeit.) S. 162—164.

III. Im dritten oder November-Hefte.

Kann der Mangel an Cultur des einen Staats dem andern cultivirtern zum rechtmässigen Vorwande dienen, sich jenen zu unterwerfen? v. R. (Genius der Zeit.) S. 165—167.
Ueber den Umlauf, von H. (Genius der Zeit.) S. 167—168.
Ueber die Klage: daß die Welt immer schlechter werde, von Wilh. Leonh. Kriege. (Deutsche Monatsschr.) S. 168—171.
Neue philosophische Bibliothek, herausgegeben von *Kiesewetter* und *Fischer*. S. 171—172.
Ueber die Religion der Vollkommnern. Anmerkungen und Zusätze zu der Schrift des Hrn. O. C. R. Dr. Teller von Dr. E. Fr. Ockel. S. 172—177.

Digitized by Google

Vorlesungen über Christenthum und Deismus, von Ph. Ludw. Muzel, S. 178—180.
Beyträge zur Berichtigung der Beweise vom Daseyn Gottes aus der reinen Vernunft, und dem Daseyn der Zeit und des Raums aus der Erfahrung, von S. S. Pappenheimer. S. 180—197.
Versuch einer neuen Logik oder Theorie des Denkens. Nebst angehängten Briefen des Philaletes an Aenesidemus. Von Sal. Maimon. S. 197—213.
Philosophisches Archiv. Herausgegeben von J. A. Eberhard, 2n Bandes 2s u. 3s St. S. 213—245.
Adam Smiths Theorie der sittlichen Gefühle. Uebersetzt von L. Th. Kosegarten. 2ter Band. S. 245—248.
Abhandlungen das Interesse der Menschheit und der Staaten betreffend, von Villaume. S. 249—264.

IV. Im vierten oder December-Hefte:

Die Philosophen wissen nicht, was Sitte ist, und wollen uns einen ersten Grundsatz der Sittenlehre aufstellen, von Hrn. Prof. F. K. J. Fischer zu Halle. (Deutsche Monatsschr.) S. 265-277.
De la Chambre Anleitung zur Menschenkenntniß, übersetzt und mit einer Vorrede und Abhandlung herausgegeben von C. C. E. Schmid. S. 278-280.
Kurzer Abriß der Metaphysik mit Rükficht auf den gegenwärtigen Zustand der Philosophie, von J. A. Eberhard. S. 280-281.
Betrachtungen über die Kantische Religion innerhalb der Grenzen der blossen Vernunft, nebst einer Abhandlung über den Skepticismus überhaupt und über den Kantischen Skepticismus insbesondere, von J. G. Rätze. S. 281-283.
Critik der Menschenrechte, von E. P. v. W. (Urania) S. 283-286.
Briefe über die Einbildungskraft. Aus dem Französisch. S. 286-293.
Leonh. Meister über die Einbildungskraft in ihrem Einfluß auf Geist und Herz. Ganz umgearbeitete Ausgabe der beyden Schriften über die Einbildungskraft und Schwärmerey. S. 293-307.
Ueber Rechte und Verbindlichkeiten überhaupt und die bürgerliche insbesondere, von P. G. E. Maaß. S. 307-315.

Digitized by Google

De ratione aestimandi libertatem et aequalitatem politicam, commentat. acad. auct. A. H. Schott. P. 315 - 319.
Annalen der Rechte des Menschen, des Bürgers und der Völker. Herausgegeben von Prof. Schmalz. 1. 2. Heft. S. 319 - 331.
Der biblische Publicist, ein Versuch, das allgemeine Staatsrecht auf die christliche Moral zu gründen, von P. C. Schäffer. S. 331 - 333.
Ueber die Wichtigkeit des Kantischen Systems ausserhalb den Grenzen der Schule, von Hrn. M. T. F. v. Schmidt, genannt Phiseldek. (Deutsche Monatsschr.) S. 333 - 334.
Untersuchungen über wahre und fabelhafte Theologie, von Thom. Paine. Aus dem Engl. übers. und mit Anm. begleitet. S. 334 - 337.
Das natürliche Staatsrecht, von Theodor *Schmalz*. S. 337 - 339.
G. A. Tittels Natur- und Völkerrecht. Neue verbesserte Aufl. S. 340 - 341.
Auswahl kurzer Sätze aus der Lebensklugheit, der Geschichte und der Politik. Aus dem Engl. S. 341 - 342.
Versuch einer Theorie des Lächerlichen. S. 342.
Der Krieg, in der Hand der Vorsehung, ein kleineres Uebel ꝛc. S. 342 - 343.

II.

Ausländische Litreratur der Philosophie.

Englische, s. Intelligenz-Blatt des Sept. Hefts S. 1 - 8.
- - - - - des Oct. Hefts. S. 9. 10.
- - - - - des Nov. Hefts. S. 11 - 18.

III.

Vermischte Nachrichten.

1. Amtsveränderungen und Beförderungen der Hrn. Fichte, Wiedeburg, Bischoff, Schulze, Koch, Kreuzer (s. Intelligenz-Blatt zum Oct. Heft.) Bardili und Sailer (s. Intelligenz-Blatt zum Dec. Heft.)
2. Litterarische Nachrichten von Bücherverboten (s. Intelligenz-Blatt zum Oct. Heft) und andere (s. Intelligenz-Blatt zum Dec. Heft).

Digitized by Google

Digitized by Google

Digitized by Google

Digitized by Google